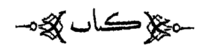
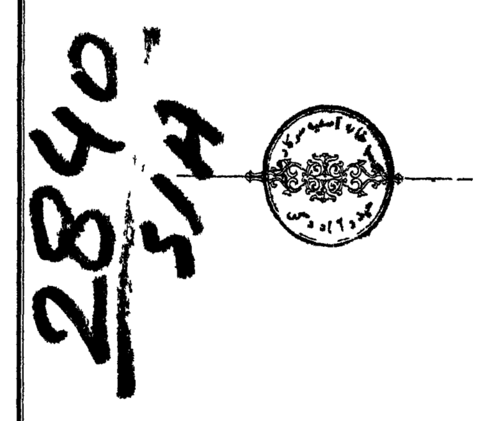
فهرست المطول على التلخيص



مطول للعلامة التفتازاني

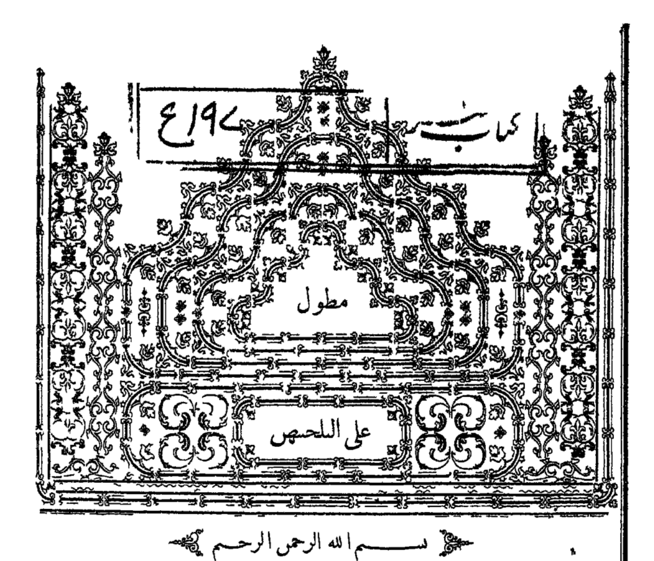
على التلخيص للخطيب الدمشقي



استانبول

طبع في (المطبعة العثمانية) لازالت مشرقها الى يوم القيمة مع كمال الدقة
الى تصحيحها بالنسخ المعتبر والنظر الى نسخة ولي الدين مرحوم
رحمه الله رحمة واسعة

١٣٠٤



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى الهمنا حقائق المعانى ودقائق البيان * وخصصنا ببدائع الايادى وروائع الاحسان * اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال * واورد رافته فرق الانام فى طرق الانعام والافضال * والصلوة على نبيه محمد خير نبى بعث من منتخبى الكرم والسماحه * واشرف نبى نبع من دوحة اللسن والفصاحه * وعلى آله واصحابه الذين بهم لا لا غيرهم عزة الحق واشرق وجه الدين * واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين (وبعد) فان احق الفضائل بالتقديم * واسبقها فى استحقاق التعظيم * هو التحلى بحقائق العلوم والمعارف والتصدى للاحاطة بما فى الصناعات من النكت واللطائف * لاسيما علم البيان * المطلع على نكت نظم القرآن * فانه كشاف عن حقائق التنزيل رائق * مفتاح الدقائق التأويل فائق * تبيان لدلائل الاعجاز واسرار البلاغه * ايضاح لمعالم الاعجاز وآثار الفصاحه * تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله تعالى ومعضله * تقريب للغوص على فرائد مجمله ومفصله * قواعده كافية فى ضوء المصباح الى انوار التأويل * موارده شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل * به ظهر لباب آثار زاكية وشقى * ومنه عذب عباب بحار اسالية وصفا (شعر) لايدرك الواصف المطرى خصائصه * وان يكن سابقا فى كل ما وصفا * ثم انه قد وقع فى ايدى جماعة هم اسراء التقليد * فطفقوا يتعاطونه من غير توثيق وتسديد * يخوضون فى تحرير مقاصد حول القيل والقال ويقتصرون

(من تحرير)

من نهر بلطائفه على ذكر المقام والحال * لايخرج من ربقة التقليد اعناقهم * حتى يسرح في رياض التحقيق احداقهم ولا يرفع غشاوة التعصب عن بصائرهم * حتى يطلع دقائق العقل في ضمائرهم * كل بضاعة بهم اللجاج والعناد * وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد * فهيهات النسبة للزمن الدفعة الشأن * او المطي للحمة الحمة المكان * واني بعدما وضعت من بعض الفنون وطري * واجلت في مستودعات اسرار فداح نظري * بعثني صدق الهمة في الارتقا الى مدارج الكمال * وفرط الشغف باخذ العلم من افواه الرجال * على الترحل الى خرجانه حوار رم محط رحال الافاضل * ومخيم ارباب الفضائل * صرف الله عنها بوائق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان * فسمرت عن ساق الجد الى اقتنا ذخائر العلوم والمعارف * واقتلاء الاماني من غصون اللطائف * وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص عن دقائق علم البيان * اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره * واباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفرائد في بحاره * وكثيرا ما كان يختلج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام * افضل المتأخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين * محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله تعالى عليه سجال الغفران * واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا حاويا لاصول هذا الفن وقواعده * جامعا لنكت مسائله وعوائده * محتويا على حقائق هي لباب آرا المتقدمين * منطويا على دقائق هي نتائج افكار المتأخرين * مما لاعين عاينه الاطناب ونهاية الانحار * لا تجاه عليه مخايل السحر ودلائل الاعجاز (شعر) ففي كل لفظ منه روض من المنى * وفي كل سطر منه عقد من الدرر * وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده * وسدت مصادره وموارده * وخلت دياره ومراسمه * وعفت اطلاله ومعالمه * حتى اسفت شموس الفضل على الافول * واستوطن الافاضل في زوايا الخمول * يتلهفون من اندراس اطلال العلوم والفضائل * ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكيا والافاضل * وهكذا يذهب الزمان على الابر * ويفنى العلم ويندرس الاثر * لكن لما رأيت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة بجمله وتفاصيله واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتدا الى مافيه من مطويات الرموز والاسرار * اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الاستار * حتى رأيت بعضهم قد اكتفوا بما فهموا من ظاهر المقال * من غير ان يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال * وبعضهم قد تصدى لسلوك طريقه من غير دليل * فاضلوا كثيرا وضلوا عن سوا السبيل * اخذت من اثنا التحصيل فرصا * مع ما اتجرع من الزمان غصصا * وطفقت انجم وارد السهر غائصا في لجج الافكار والنقط

فرائد الفكر ن مطارح الانظار * و بذلت الجهد فى مراجعه الفضلا المسار اليهم بالبنان * وممارسه الكتب المصنفه فى فن البيان * لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغه * فلقد ساهبت فى تصحيحهما غايه الوسع والطاقه * ثم جعلت لشرح هذا الكتاب مابذلل صعاب عويصاته الابيه * و يسهل طرائق الوصول الى ذخائر كنوزه الخفيه * واودعته فرائد نفسيه وسحبت بها كتب القدما * وفوائد سريفه سمحت بها اذهان الاذكياء * وعرائس نكت اهديت اليها نور التوفيق * ولطائف فقر اخذتها من عين التحقيق * وتمسكت فى دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف * وتجنبت فى ردما اورد عليه مذهب البغى والاعتساف * واسرت الى حل اكثر عوامض المفتاح والايضاح * و نبهت على بعض ماوقع من التسامح للفاضل العلامه فى شرح المفتاح * واومات الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين فى هذه الصناعه * واعرضت عما وقع لبعض معاطى هذا الكتاب من عدم بضاعته * ورفضت الناس فى جماعه خطروا بتحقيق الواجبات * وما فرضت على نفسى سدهم فى تطويل الواجبات * وحين فرغت عن تسويد الصحائف تلك اللطائف (سعر) رمانى الدهر بالارزا حتى * فوادى فى غشا ن سال * فصرت اذا اصابتنى سهام * تكسرت النصال على النصال * وذلك من نوادر الاخبار بتفاقم المصائب فى العسار والاحوال * عند تلاطم امواج الفتن فى بلاد خراسان (سعر) لاسيما ديارها حل الشباب تمنى * و اول ارض مس جلدى ترابها * فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان * واباد من كان فيها ن السكان * ولم يدع من اوطانها الادميه لم يكام من ام اوفى * ولم يبق ن حربها الاقوم * لذبح محق (سعر) كان لم يكن بين الحجون الى الصفا * انيس ولم يسمر بمكه سامر * فطرحت الاوراق فى زوايا الهجران * ونسجت عليها عناكب النسيان * وصرت نسى و نسيها حاننا سورا * وجعلتها كان لم يكن سيئا مذكورا * والى الله المشتكى ن دهر * اذا اسا اصر على اساته * وان احسن ندم عليه ن ساعته * ثم الجانى فرط الملال وضيق البال الى ان يلقطنى ارض الى ارض و بحرى رفع الى خفض * حتى انخت عروسه هرا * حماها الله تعالى عن الآفات وفتح الله تعالى عنى فيها على جنه النعيم * بلد طيبه ومقام كريم لقد جمعت فيها المحاسن كلها * واحسنها الايمان والبمن والامن * فساهدت ان قد سطعت انوار العلم والهدايه * وخمدت نيران الجهل والعوايه * وظل ظل الملك ممدودا * ولوا الشرع بالعز معقودا * وعادعود الاسلام الى روايه * وآض روض الفضل الى مائه * وانتظم شمل الخلائق بعد الشتات * ووصل حبلهم عقب انبتات * واستظل الانام بظلال العدل والاحسان * وارتعوا فى رياض الامن والامان * كل ذلك مما ن دوله سلطان الاسلام *

طل الله على الانام * مالك رقاب الامم * خليفه الله فى العـالم * حامى بلاد اهل
الايمان ماحى آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعه الغرا سالك الطريقه المستقيمه
باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والى لوا الولايه
فى الآفاق مالك سرير الخلافه بالاستحقاق المجتهد فى نصب سرادق الامن والامان *
المتمسك بنص ان الله يامر بالعدل والاحسان * الخالص طويته فى اعلا كلمه الله
الصادق نيته فى احيا سنه رسول الله (شعر) خليفه ملك الآفاق سطوته * والحق
كان مداه انه سلكا * نجوم حول دراه العالمون كما * ترى الحجيج ببيت الله معتركا * يحى
نسيم رضى منه الزمان وكم * مكافح يلتظى من سخطه هلكا * اطار صاعقه من نصله
وبها * الى السماك لوا الشرع قد سمكا * وصادف الرشد بها كل معتسف * قد كان
فى ظلمات الغى منهمكا * فالدين صار قرير العين مبتسما * والملك اقبل بالاقبال ممتسكا *
علا فاصبح يدعو الورى ملكا * وربما فتحوا عينا عدا ملكا * وهو السلطان الغازى
المجاهد فى سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسن
محمد كرب لازالت اقطار الارض مشرقه بانوار معدلته * واغصان الخرائب مورقه
بسحائب رافته * وهو الذى صرف عنان العنايه نحو حمايه الاسلام * وشيد بنيان
الهدايه اذ ما اشرف على الانهدام * وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام
وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشفاق والاكرام (شعر) ألمت فى الرقاب له اياد *
هى الاطواق والناس الحمام * فمرات الحمدلله الذى اذهب عنا الحزن * ونسيت بنسيان
الاحبه والوطن * وصرت بنعيم لطفه مغبوطا محظوطا * وبين عنايته ملحوظا
محفوظا * ثم هدانى الله سبحانه سوا الطريق وافاض على سجال التوفيق * فشد
ذلك عضدى * وهز من عطفى * حتى رجعت الى ما جمعت وشمرت الذيل لتصحيحه
وترتيبه * واستنهضت الرجل والخيل فى تنقيحه وتهذيبه * واضفت اليه ما سنح به
فى اثنا ذلك الفكر الفاتر * وفتح بعون الله للنظر القاصر * فجا بحمدالله كنزا مدفونا
من جواهر الفوائد * وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفه لحضرته العليه
وخدمه لسدته السنيه لازالت ملجا لطوائف الانام * وملاذا لهم من حوادث الايام *
وحصنا حصينا للاسلام * بالنبى وآله عليه وعليهم السلام * والمرجو من خلانى *
وخلص اخوانى * ان يسعفونى بصالح الدعا * ويشكروا الى ما عانيت فى هذا التاليف
من الكد والعنا * والى الله اتضرع فى ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون *
وعن طريق العناد ناكبون * ونعرضهم تحصيل الحق المبين * لا تصوير الباطل بصوره
اليقين * وهذا لعمرى موصوف عزيز المرام * قليل الوجود فى هذه الايام * فلقد جبلت
على الطباع اللدد والعناد * وفشا الجدال والحسد بين العباد * ولئن فاتنى من الناس
الثنا الجميل فى العاجل * فحسبى ما ارجو من الثواب الجزيل فى الآجل * وما توفيقى

الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف رح (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله) افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق او نحوهما مما يوهم باختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض الانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما يوهمه كثير من الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر المنكر مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد بها الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق وما في (على ما انعم) مصدرية لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصولة الى التقدير اي نعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني علم لكون مالم يعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان مالم يعلم بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني [2] فقد تعسف واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء ولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح [8] بعض النعم اشارة الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل

يعني ان الفضائل النعمة الراسخة لا تتعدى الى غيره كالعلم والشجاعة والفواضل النعمة الغير الراسخة لن تصل الى غيره كالاعطاء

وانما قال بسبب الانعام لانه يجوز ان يكون لهم فضائل كثيرة غير الانعام مثل الحسن وغيره فيجوز ان يتوهم ان التعظيم لحسن فرفع الوهم بقوله بسبب الانعام

[2] هذا الوجه الاخير ذكر صاحب الكشاف في اعراب الفاتحة وهو المختار عندي وعليه المعول

[8] وهي اربعة احدها البيان وثانيها علم الشرائع وثالثها معلم الشرائع ورابعها المعجزات فاشار الى الاول بقوله وعلم من البيان مالم نعلم والى الثاني بقوله وافضل من اوتي الحكمة والى الثالث بقوله والصلوة على سيدنا محمد والى الرابع بقوله وفصل الخطاب فبعض النعم هذه الاربعة المذكورة

(العدا)

العدا و الناس و المسكن و غيرها و هذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات و المعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله تعالى عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة و عدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه و يغضب على من زاحمه فيقع الجور و يختل امر الاجتماع و المعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية وهو علم الشرائع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطا وهو الشارع ثم ان الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بايات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات و اعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق و الباطل فقوله (و علم) من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال و تنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشار اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان و من في (من البيان) بيان لقوله (ما لم نعلم) قدم عليه رعاية للسجع (والصلاة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب) دعا للشارع المفتي للقوانين (و افضل من اوتي الحكمة) اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرائع على ما فسر في الكشاف و لفظ اوتي تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه و ترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله (و فصل الخطاب) اشارة الى المعجز لان الفصل التمييز و يقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق و الباطل والصواب والخطا ثم دعى لمن عاون الشارع في تمهيد الاحكام و تبليغها الى العباد بقوله (و على آله) اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف و من له خطر و عن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل و اهيل و آل و اويل (الاطهار) جمع طاهر كصاحب و اصحاب (و صحابته الاخيار) جمع خير بالتشديد (اما بعد) اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد و الثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدا و فعل هو الشرط و تضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا و لتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدا قضاء لحق ما كان و ابقاء له بقدر الامكان و سنحقق لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل (فلما كان) لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره و انما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول و لما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم (علم البلاغة) هو المعاني و البيان (و) علم (توابعها) هو البديع (من اجل العلوم قدرا و ادقها سرا) لا حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة

من العلوم اجل مما سواها وجعله من هذه الطائفة مع ان هذا ادعا منه وكل حزب بما لديهم فرحون (ادنه) اى دلائل البلاغة و توابعها لا تعرفها من العلوم (تعرف دقائق العربية واسرارها) فيكون من ادق العلوم سرا (و) به (تكشف عن وجوه الاعجاز فى نظم القرآن اسرارها) فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاسرار معرفة انه معجز لكونه فى اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبى عليه السلام فى جميع ماجاء به لتحقيق اثره فصار بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ماذكرههنا وبين ماذكر فى المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا وبعض وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها فلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وماذكرها لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب تعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشار الى هذا فى مواضع من المفتاح كقوله فى علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لاطريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفى موضع آخر لا علم بعد علم الاصول ٧ اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراك حقيقته لا تساع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه الشامل كما ذكر فى المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز فى النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا فى هذا على اصطلاح المتن والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبى عليه السلام ونظمه تاليف كلماته مترتبة المعانى متناسقة الدلالات على حسب ماتقتضيه العقل لا توالبها فى النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالبها فى النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر (و) لما (كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذى صنفه الفاضل العلامة) سراج الملة والدين (ابو يعقوب يوسف السكاكى) تغمده الله تعالى بغفرانه (اعظم ماصنف) جركان (فيه) اى فى علم البلاغة وتوابعها (من الكتب المشهورة) بيان لما (نفعا) تمييز من اعظم (لكونه احسنها ترتيبا) اى

(لكون)

٧ قوله بعد علم الاصول متعلق بما فى اكشف من معنى الفعل والمعنى ان هذين العلمين انما يكشفان بعد حصول علم الاصول والاحاطة به

لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شي مرتبته فلكل مسئلة مثلا مراتب بعضها التي بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقود انفصم فسائرت لآلئه (و) لكونه (اتمها تحريرا) وهو تهذيب الكلام (و) لكونه (اكثرها للاصول) والقواعد هو متعلق بمحذوف تفسره قوله (جمعا) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشيء المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى ۞ فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة ۞ ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل مأول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغير لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها (ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) اي غير محفوظ (عن الحشو) وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد لا لفائدة وستعرف الفرق بينهما في باب الاطناب (و) عن (التعقيد) وهو كون الكلام مغلقا يشق على الذهن تحصيل معناه (قابلا) خبر بعد خبر اي كان قابلا (للاختصار) لما فيه من التطويل (مفتقرا) خبر آخر اي كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد (و) الى (التجريد) عما فيه من الحشو (الفت مختصرا) جواب لما اي كان ما تقدم سببا لتأليف المختصر (يتضمن ما فيه) اي في القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف احكامها منه كقولنا كل حكم القيته الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فعلم انه يؤكد (ويشتمل على ما يحتاج اليه) لا على ما يستغنى عنه فيكون حشوا (من الامثلة) وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد (والشواهد) وهي الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهي اخص من الامثلة (ولم آل) من الالو وهو التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا معدى الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم امنع اجتهادا (في تحقيقه) اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكرته من الابحاث (وتهذيبه) اي تنقيحه (ورتبته) اي المختصر (ترتيبا اقرب تناولا) اي اخذا وهو في الاصل تداخل الى الشيء لاخذه (من ترتيبه) اي من ترتيب السكاكي او القسم الثالث اضافه

المصدر الى الفاعل او المفعول (ولم ابالغ فى اختصار لفظه) اى المختصر (تقريبا)
متعلق بقوله لم ابالغ يعنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة فى الاختصار تقريبا (لتعاطيه)
اى تناوله (وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه) ولو لم يأول الفعل المنفى بالمثبت على
ماذكر لكان المعنى ان المبالغة فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر
وهذا مبنى على اصل ماذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفى اذا دخل
على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك القيد وان يقع له خصوصا فلا
اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا يستدل الى السلف فيه ولعمري
لقد افرط المصنف فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا او لا
وتلويحا ثانيا على ماذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل
المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما فى القسم الثالث (واضفت الى ذلك)
المذكور من القواعد وغيرها (فوائد عثرت) اى اطلعت (فى بعض كتب القوم عليها)
اى على الفوائد (وزوائد لم اظفر) اى لم اقر (فى كلام احد) من القوم (بالتصريح
بها) اى بالزوائد (ولا الاشارة اليها) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية
وان لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح
وغيره ولقد اعجب فى جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد
(وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى) لا يعرف لتقديم المسند اليه ههنا جهة
حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوى فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة
الاسمية (من فضله) حال من (ان ينفع به) اى بهذا المختصر (كما نفع باصله) وهو
المفتاح او القسم الثالث منه (انه) اى الله (ولى ذلك) النفع (وهو حسبى) اى
محسبى وكافى لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول
(ونعم الوكيل) عطف اما على جملة وهو حسبى والمخصوص محذوف كما فى قوله تعالى
نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما
على حسبى اى وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب
المفتاح وغيره فى قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن
المفرد معنى الفعل كما فى قوله تعالى * فالق الاصباح وجعل الليل سكنا * على راى
لكنه فى الجملة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع فى المقصود فنقول
رتب المختصر على مقدمة وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد
فى هذا الفن او لا الثانى المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ فى تأدية
المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى فهو الفن
الثانى والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعلله مع ظاهر يدفع
بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثانى ان توقف عليه المقصود

مقدمه والاختتامه والحق ان الخاتمه انما هي ں الفن الثالث كما سں هالک ان سا الله
تعالى ولما انحر كلامه فى آخر المقدمه الى انحصار المقصود فى الفنون الثلثه صار كل
منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمه فانه لم يتقدم ذكرها ولا الاشاره اليها فلم يكن لتعريفها
معنى فنكرها وقال (مقدمه) اى هذه مقدمه فى بيان معنى الفصاحه والبلاغه وانحصار علم
البلاغه فى علمى المعانى والبيان وما يتصل بذلك مما يساق اليه الكلام ومحصولها ان يعرف
على التحقيق والتفصيل عامه العلوم الثلثه ووجه الاحتياج اليها والمقدمه ماخوذه ں
مقدمه الجيش للجماعه المتقدمه منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمه العلم لما يتوقف عليه
مسائله كمعرفه حده وغايته و موضوعه ومقدمه الكتاب لطائفه من كلامه قدمت امام
المقصود لارتباطه بها وانتفاع بها فيه سوا توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض ں
مقدمه العلم ومقدمه الكتاب اشكل عليهم امران احتاجوا فى التقصى عنهما الى تكلف
احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلثه على ماذكر فى هذه المقدمه وقد ذكره صاحب
المفتاح فى آخر المعانى والبيان والثانى ماوقع فى بعض الكتب من ان المقدمه فى بيان حد
العلم والغرض منه و موضوعه ربما يتوهم ان هذا غير المقدمه واعلم ان للناس فى تفسير
الفصاحه والبلاغه اقوالا شتى لافائده فى ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على
تقرير ماذكر فى الكتاب فنقول (الفصاحه) وهى فى الاصل تنبئ عن الابانه والظهور
يقال فصح الاعجمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنه وجادت فلم يلحن
وافصح به اى صرح (يوصف بها المفرد) يقال كلمه فصيحه (والكلام) يقال فصيح فى النثر
وقصيده فصيحه فى النظم (والمتكلم) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح (والبلاغه)
وهى تنبئ عن الوصول والانتها (يوصف بها الاخيران) اى الكلام والمتكلم (فقط)
دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمه بليغه وقوله فقط من اسما الافعال
بمعنى انته وكثيرا ما تصدر بالفا تزيينا للفظ وكانه جزا شرط محذوف اى اذا وصف
بها الاخيران فقط اى فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحه عندهم
يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطه من استقرا كلامهم كثير الاستعمال
على السنه العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيره الدور فيما بينهم هى
التى تكون جاريه على اللسان سالمه من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابه والتعقيد
اللفظى والمعنوى جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفه القوانين
والتنافر والغرابه والتعقيد وقد تسامح فى تفسير الفصاحه ٢ بالخلوص مماذكر لكونه
لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفه فى المفرد راجعه الى اللغه وفى الكلام الى
النحو وكانت الغرابه مختصه بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحه المفرد والكلام
كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغه يقال عندهم لمعان محصولها كون الكلام
على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحه والبلاغه تقع صفه للمتكلم بمعنى آخر

٢ وقيل وجه التسامح
ان الخلوص عدمى
والفصاحه وجودى
وتفسير الوجودى
بالعدمى تسامح

بادر اولا الى تقسيمهما باعتبار ما يعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه
و يليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة فى تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما
كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام
الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة
ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير
الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجده فى كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم
واعتباراتهم وخرج توجيه الاعتراض على قوله لم اجد فى كلام الناس ما يصلح لتعريفهما
به بانه لا مدخل للرأى فى تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس
الناس المعهود كالشيخ والسكاكى ثم لما كان معرفة البلاغة موقوفة على معرفة
الفصاحة لكونها ماخوذة فى تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم
فصاحة المفرد (فالفصاحة) الكائنة (فى المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة
ومخالفة القياس) اللغوى المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد فى الكلمة شئ
من هذه الثلثة لا تكون فصيحة (فالتنافر) وصف فى الكلمة يوجب ثقلها على اللسان
وعسر النطق بها نحو ما يوجب التناهى فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة فى قول اعرابى
سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك (نحو) مستشزرات
فى قول امرئ القيس (غدائره) اى ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع
فى البيت السابق (مستشزرات) اى مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل
او مرفوعات ان روى بالفتح استشزره اى رفعه واستشزر ارتفع يتعدى ولا يتعدى
(الى العلى) (تضل العقاص فى مثنى ومرسل) تضل اى تغيب والعقاص جمع عقيصة وهى
الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعنى ان ذوائبه
مشدودة على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب
فى الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل فى مستشزرات هو
توسط الشين المعجمة التى هى من المهموسة الرخوة بين التاء التى هى من المهموسة
الشديدة والزاء المعجمة التى هى من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل
وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا
متنافرا بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس
التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالطفر ولا بسبب
قربها وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالمشى فى القيد لانا نجد غير متنافر من القريب
المخرج كالجيش والشجى وفى البعيد الم اعهد ومن البعيدة ما هو بخلافه كملع
بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله
من الشفة الى الحلق لانا نجد حسن غلب وبلغ وحلم ولمح بل هذا امر ذوقى فكل

(قاعدة)

ماعده الدوق الصحيح بعلا معسر النطق فهو مسافر سواء كان من قرب المخرج او بعدها او عبر ذلك ولهذا اكتفى في المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه و بيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة واسند بعضهم بان اسماء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب اسماء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ثم ولو سلم فالمعنى انه عربي النظم والاسلوب ولو سلم فاعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه لزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القران على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (والغرابة) كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر و يبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه مالكم تكأكأتم على كتكأكئكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكر الجوهري في الصحاح وذكر جار الله العلامة في الفائق انه قال الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال مالكم تكأكأتم على كما تكأكؤن على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اي مدققا طولا (وفاحما) اي شعرا اسود كالفحم (ومرسنا) اي انفا (مسرجا) اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء) والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف (او كالسراج في البريق) واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسما مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا ولذا مسجدنا بن السراج على انه لابد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم

من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتاد وهي تختلف قوم دون قوم والوحشية هي المسماة على تركيب ينفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يختص تفسيرها بالوحشية بل الوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعير للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخ وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية مع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة (والمخالفة) ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة وما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يأبى وعور يعور واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثنى فكأنه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالف ما لا يكون على وفق ما ثبت عن الواضع (نحو) الاجلل بفك الادغام في قوله (الحمد لله العلي الاجلل) والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر (ومن الكراهة في السمع) بان يمج السمع ويتبرأ من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه ومنها ما تستكرهه (نحو) الجرشى في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي مبارك الاسم اغر اللقب (كريم الجرشى) اي النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك لموافقته اسمه اسم امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف (وفيه نظر) لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى انما يثقل كما ثم اقر نقعوا واجحيش واطلخم وقد ذكرها وحو احرى الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني انما ذكر هذا القائل في ان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وصرف هذا عن

الوجه ان ظاهر السالف ان الكراهة فى السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره فى السمع اذا ادى بنغم غير مناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادى بنغم مناسبة وصوت طيب وليس شئ من القطع لاستكراه الجرشى دون النفس سوا ادى بصوت حسن او غيره وكذا حجحب وملع دون فحرب وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع فى التنزيل كالفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك ويرد بانه مدفوع لانه قد تعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع النسبة فصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت باختلاف المقامات كما ستجئ فى الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك (و) الفصاحة (فى الكلام

خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير فى خلوصه اى خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات فى تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم (فالضعف) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوى المشهور فيما بين معظم اصحابه حتى يمنع الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى (نحو ضرب غلامه زيدا) فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعنى ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جنى لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله * جزى ربه عنى عدى بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اى رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعرى هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فساد لا نقاس عليه (والتنافر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان وان كان كل منها فصيحا (كقوله وليس قرب قبر حرب قبر) صدر وقبر حرب بمكان قفر اى خال من الماء والكلأ ونحو ما دون ذلك مثل (قوله) اى قول ابى تمام (كريم متى امدحه امدحه والورى معى) واذا ما لمته لمته وحدى * الورى مبتدأ خبره معى والواو للحال اى لا يشاركنى احد فى ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفى استعمال اذا والفعل الماضى ههنا اشعار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه يحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال المص فان فى امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل والتنافر فاذا انضم اليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع فى التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه

المو ن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا التكرار في امدحه امدحه مع الجمع بين الحا والها وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل في الاول اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف بها وزعم بعضهم ان من التنافر جع كله ع احرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمامي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة (والتعقيد) اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول (ان لا يكون) اي الكلام (ظاهر الدلالة على) المعنى (المراد) منه (لخلل) واقع (اما في النظم) بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها سائغ الاستعمال في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا بعض منها لكنه مع اعتبار الجمع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما يوهمه بعضهم (كقول الفرزدق) في مدح (خال هشام) بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي (وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه اي) ليس مثله في الناس حي (يقاربه اي احد يشبهه) في الفضائل (الا ملك) اعطى الملك والمال اعني هشاما (ابو امه) اي ابو ام ذلك المملك (ابوه) اي ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا ابن اخته الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدا والخبر اعني ابو امه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه اعني حي ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم سائغ الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد فقيل مثله مبتدا وحي خبره وماغير عامله على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقدم الخبر وكلا الوجهين يوجب فلقا في المعنى يظهر بالتامل في قولنا مماثله في الناس حي يقاربه او ليس حي يقاربه مماثلا له في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبر وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل واقع بين البدل والمبدل منه (واما في الانتقال) اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود (كقول الآخر) وهو عباس بن الاحنف (سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب) اي بنصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة التي عليها كلام الشيخ في دلائل الاعجاز والنصب وهم (عيناي الدموع لتجمدا) جعل سكب الدموع وهو الكناية

كنا به عما لزم فراق الاحبه من الكابه والحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه تعالى ابكاني واضحكني اى ساءني وسرني (ش) ابكاني الدهر وبار بما اضحكني الدهر بما يرضيني * ولكنه اخطأ في الكناية عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين (فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع) حال اراده البكا وهي حالة الحزن على مفارقه الاحبه (لا الى ما قصد) الشاعر (من السرور) الحاصل بملاقاه الاصدقاء ومواصله الاحبه ولهذا لا يصح ان يقال في الدعا لا زالت عينك جامده كما يقال لا ابكى الله عينك ويقال سنه جماد لا مطر فيها وناقه جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفي لصحه الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهوله والكلام الخالى عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معنا الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى السامع فهمه انه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزله الساقط عن درجه الاعتبار عند البلغا كما سيعرف في بحث البلاغه الكلام ومعنى البيت ان عاده الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود وانى الى الان كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكابه ليحصل الفرح والسرور هذا ان نصبت تسكب بعد ران عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكي واحزن الآن ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكتب عليه ولازمه ملازمه الامر المطلوب لبطش الدهر ان طاوعه فيما يقصده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومدمنا عدم التعمق في المعاني وقلة الصحيح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على ما ساءه الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزنا تفيض الدموع من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداءة نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين في ساطلب لمجرد التأكيد على ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى سيكتب ما قالوا وعند ذلك (قيل) فصاحه الكلام خلوصه مما ذكر (ومن كثره التكرار) وهو ذكر الشئ مره بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد (وتتابع الاضافات) فكثره التكرار (كقوله) قول ابى الطيب وتسعدنى في غمره

والغمرة مااجتمع من الماء والمراد الشدة (سبوح) فعول بمعنى فاعل من السبح وهو
الشدة عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجري لا تتعب
راكبها كأنها تجري في الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال من شواهد (وعليها) متعلق بها
(وشواهد) فاعل الظرف اعني لها لاعتماد على الموصوف والضمائر كلها للسبوح يعني
ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها (و) تتابع الاضافات مثل (قوله) اي قول
ابن بابك (حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي) فيه اضافة حمامة الى جرعى وهي ارض
ذات رمل مستوية لا تنبت شيئا تأنيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى
حومة وهي معظم الشيء واضافة حومة الى الجندل وهي ارض ذات حجارة والسجع
هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع * اي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك
يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح (وفيه نظر) لان كلا
من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز
عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة فكيف وقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الكريم
بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ
عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل
في الهجاء كقوله يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيار ثم قال لا شك
في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله وظلت تدير
الكاس ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع
كقوله بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورد المصنف في الايضاح من كلام الشيخ
مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان تكون مترتبة لا تقع بين المضافين شيء غير
مضاف كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار
وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات مافوق الواحد لا يقال ان نشترط
ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين
والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وتساعة فذاك والا فلا جهة
لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى * مثل دأب قوم نوح *
وقوله تعالى * ذكر رحمة ربك عبده زكريا * وقوله تعالى * ونفس وماسواها فالهمها
فجورها وتقواها * (و) الفصاحة (في المتكلم ملكة) هي قسم من مقولة الكيف
ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض
متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد
بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني
الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية
للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ماذكره المتأخرون وهو انه

عرض لا سوقف تصوره على تصور غيره ولا تقتضى القسمة واللاقسمة فى محله اقتضاء
اولياً ثم الكيفية ان اختصت بذات الانفس تسمى كيفية نفسانية وح ان كانت راسخة
فى موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة فى النفس فقوله ملكة
اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير
رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا فى الاصطلاح وقوله (يقتدر بها على التعبير عن المقصود)
دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتى النطق وعدمه اى سوا كان ممن نطق بمقصوده
بلفظ فصيح فى زمان من الازمنة اولا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر
لاختص بمن نطق بمقصوده فى الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله (بلفظ
فصيح) ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام فى المقصود للاستغراق اى كل ما وقع عليه
قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب فى فصاحة المتكلم ان يقدر على
التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا مح لان من المقاصد مالا يمكن التعبير الا بالمفرد
كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اعداداً مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية
ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون
كلام فصيح او لفظ ليعم سهو فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك
والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه اقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذه اسباب بل شروط
ولو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقى المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء
السببية (والبلاغة فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال) المراد بالحال الامر الداعى الى
التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به اصل المعنى
خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضى تاكيده
والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التاكيد كان الكلام موكدا
وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه
حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعانى (مع
فصاحته) اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما تحقق عند تحقق الامرين (وهو) اى
مقتضى الحال (مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة) الحال والمقام متقاربا المفهوم
والتغاير بينهما اعتبارى فان الامر الداعى مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام
فيه على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر اضافته
الى المقتضى فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضى
فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف
مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق بذلك
واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع فى تفصيل تفاوت المقامات
مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما

سمى اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا بأجزاء الجملة او بالجملتين
فصاعدا اولا يختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد
ككونه مجازا عن التأكيد او موكدا استحسانا او وجوبا بتأكيد واحد او اكثر او الى
المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مخصوبا
بشئ من التوابع او غير مخصوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير
مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غير او جملة
اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سيفصل واما الثاني
فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على الوجوه
المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي تفصيله علم المعاني واذا تمهد هذا فنقول مقام
التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه ومقام
اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد
او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند
او متعلقاته يباين مقام تأخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله
(فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه) اي خلاف كل
منها وانما فصل قوله (ومقام الفصل يباين مقام الوصل) لامرين احدهما التنبيه
على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل
والوصل والثاني انه من الاحوال المختصة بأكثر من جملة وفصل قوله (ومقام
الايجاز يباين مقام خلافه) اي الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها
ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب
بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما
نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الآخر (وكذا خطاب الذكي
مع خطاب الغبي) فان مقام الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات
اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان الانسب ان يذكر مع الغبي
الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن
وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه
ان يكون فطنا فمقابل الغبي هو الفطن (ولكل كلمة مع صاحبتها) اي مع كلمة اخرى
صوحبت معها (مقام) ليس لها مع ما يشارك تلك المصاحبة في اصل المعنى مثلا
الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع
الآخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا
كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا
او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام آخر والمراد

(بالمصاحبة)

بالصاحبة الكلمة الجمعة او ما هو في حكمها واتصاله مع المسند السنى مقام ومع المعلى مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام لجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة (وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه) اى انحطاط شأنه (بعدمها) اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة (فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) للحال والمقام كالتأكيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وسيسمع لهذا زيادة تحقيق والفاء في قوله فمقتضى الحال تدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شأن الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه بان تنظر في الخبر الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا في الحال مثل جاءني زيد مسرعا او يسرع او هو مسرع او هو يسرع او وقد اسرع الى غير ذلك فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجيء به حيث ما ينبغي له وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم يتفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان يجيء بما في نفي الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل موضع

الواو ن الفا والفا من ثم الى غير ذلك ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فيصيب لكل من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتاخير راجعة للالفاظ انفسها ومن حيث هي هي ولكن يعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا له مزية في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة في بيت آخر فصيحة والى هذا اشار المص بقوله (فالبلاغة صفة) (راجعة الى اللفظ) لكن لا من حيث انه لفظ وصوت (بل باعتبار افادته المعنى) يعني الغرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام (وكثيرا ما) نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه على ما ذكر في الكشاف في قوله تعالى * قليلا ما تشكرون * اي في كثير من الاحيان (يسمى ذلك) الوصف المذكور (فصاحة ايضا) كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فيكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفي ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وحينئذ لا تناقض لتغاير محلي النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه تطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ يكثر على كلام الغير فيه ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معنى ثم تجد لذلك

المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فههنا الفاظ ومعان اول ٨ ومعان ثوان فالشيخ يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان تكون من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو صرح به مرارا كما قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن ى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في المعنى والخاصية التي تحدث فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون ذاك كذلك يوجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير هذا بيت ما ذكر الشيخ ثم انه سدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة ولم في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التمييز بين ما هو وصف للشئ في نفسه وبين ما هو وصف له لاجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني الفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شئ يدخل في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطأ في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان تكون مذاقة الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان تكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم في الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال (ولها) اي للبلاغة في الكلام (طرفان اعلى) انه يسمى البلاغة كذا في الايضاح (وهو حد الاعجاز) وهو

٨ يريد بالمعنى الاول مدلولات التراكيب وبالمعنى الثاني الاغراض التي يصاغ لها الكلام مثلا اذا قلنا هو اسد في صورة انسان فالمعنى الاول هو مفهوم هذا الكلام والمعنى الثاني انه شجاع وسيتضح هذا في علم البيان فالمعنى الثاني هو الذي يراد ارادته في الطرق المختلفة والمفهوم من الطرق هو المعنى الثاني

ان ر ى الكلام فى لاعه الى ان ٨ رح عن طوق البشر و تعجزهم عن معارضه فان قيل ليست البلاغه سوى المطابقه لمقتضى الحال مع الفصاحه وعلم البلاغه كافل باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لايجوز ان يراعيهما حق الرعايه فيأتى بكلام هو فى الطرف الاعلى من البلاغه ولو بمقدار اقصر سوره قلنا لانعرف بهذا العلم لا ان هذه الحال تقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كنه الاحوال وكميتها ورعايه الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطه بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كيف وكثير من مهره هذا الفن ترا لايقدر على تأليف كلام بليغ فضلا عما هو فى الطرف الاعلى (وما يقرب منه) ظاهر هذه العباره ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان مايقرب منه انما هو من المراتب العليه ولا وجه لجعله من الطرف الاعلى الذى اليه ينتهى البلاغه اذ المناسب ان يوجد ذلك حدا عينا كالنهايه او نوعا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز فى كلام غير البشر وما يقرب منه فى كلام البشر فالاول حد لايمكن للبشر ان يعارضه الثانى حد لايمكنه ان يجاوز او المراد ان الاعلى هو نهايه الاعجاز وما يقرب من النهايه وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فبعيد لانفهم من اللفظ مع ان البحث فى بلاغه الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثانى فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبته اى مرتبه البلاغه ودرجه هى الاعجاز والاضافه البيانيه نظير ما قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿ لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه تمكن معارضته ومما الهمت ٤ من الوهم والغلطه ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير فيه عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع مايقرب منه فى البلاغه مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما فى المفتاح من ان البلاغه يرتقى الى ان يبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى ومايقرب منه اى من الطرف الاعلى فانه ومايقرب منه كلاهما حد الاعجاز لاهو وحده كذا فى شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقه من البعض وان كان الجميع مشتركه فى امتناع معارضته وفى نهايه الاشاره ان الطرف الاعلى ومايقرب منه هو المعجز (واسفل وهو ما) اى طرف ٩ البلاغه (اذا غير) الكلام (عنه الى مادونه) اى الى مرتبه هى ادنى منه وانزل (التحق) الكلام وان كان صحيح الاعراب (عند البلغا) باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ماتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائده على اصل المراد (وبينهما) اى بين الطرفين (مراتب كثيره) متفاوته بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعايه الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحه (وتتبعها) اى بلاغه الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقه والفصاحه (تورث

٤ وقد اطلعت بعد ذلك على كلام نهايه الاعجاز وبالنت فى عبارة المفتاح فوجدتها موافقه لما الهمت

٩ صرح بذلك تنبيها على ان طرف الاسفل ايضا من البلاغه واحترازا عما وقع فى نهايه الاعجاز من ان الطرف الاسفل ليس من البلاغه فى شئ

(الكلام)

الكلام حسنا) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (في المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فعلم) تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والتصريف والنحو يعني علم مما تقدم امران احدهما (ان كل بليغ) كلاما كان ٩ او متكلما (فصيح) لان الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة على ماسبق (ولا عكس) اي ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٤ (و) الثاني (ان البلاغة) في الكلام (مرجعها) وهو ماتجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولاطباقه اي مابه يحصلان ويتحصلان (الى الاحتراز عن الخطا في تادية المعنى المراد) والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلايكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة (والى تمييز) الكلام (الفصيح من غيره) والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلايكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد تفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ماصرح به المصنف بقول المعنى الى ان الغرض من كون الكلام طابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطا في ادا المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره ففساده واضح وكذا ان جعل كلامه على خلاف ماصرح به واريد بالبلاغة بلاغة المتكلم وهو فاسد ايضا لان غايته ماعلم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تعد هذين الامرين او توقف عليهما ولم يعلم انهما غرض بها وغاية لها فالرجوع الى الحق حق والحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما توقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فمرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله (والثاني) اي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح فهو انه مركب احتراز تمييز السالم من الغرابة عن غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره

٩ على سبيل استعمال المشترك في معنييه او على تأويل كل ما يطلق عليه لفظ البليغ

٤ لجواز ان يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال وكذا يجوز ان يكون لاحد ملكة التعبير عن المقصود بلفظ فصيح من غير طابق لمقتضى الحال

بين في علم من اللغة اذبه يعرف ان في كا كا م و سرحا غرابة بخلاف اجمعم
وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المذكورة علم ان
ماعداها مما فسر الى بعرا و بحرنح فهو غير سالم من الغرابة اذ قصدها بابن الاسا
وغير السالم من مخالفة القياس عن غير بين في علم الصرف اذبه يعرف ان الاجلل
مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فالتصحيح ان غير الفصيح عن غيره
(منه ما بين) اي يوضح (في علم من اللغة) كالغرابة اعني غير السالم من الغرابة عن غير
واما قال من اللغة يعني معرفة او صاع المفردات لان اللغة قد تطلق على سائر اقسام العربية
(او) في علم (التصريف) كمخالفة القياس (او) في علم (النحو) كضعف التاليف والتعقيد
اللفظي (او يدرك بالحس) كالتنافر اذبه يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع
وكذا سائر الكلمات (وهو) اي ما بين في هذه العلوم او يدرك بالحس (ماعدا التعقيد
المعنوي) اذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحس غير السالم من التعقيد المعنوي عن غير
والغرض من هذا الكلام تعيين ما بين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس و تحرير
بهما عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز
عن الخطا في التادية و غير السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة
الى علم به يحترز عن الخطا وعلم به يحترز عن التعقيد لسم امر البلاغة فوضعوا لذلك
علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا
اشار بقوله (وما يحترز به عن الاول) يعني الخطا في التادية (علم المعاني) فالمراد بالاول
اول الامرين الباقين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني
الذي هو تمييز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطا لا نفس الخطا (وما يحترز
به عن التعقيد المعنوي علم البيان) فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني
والبيان وان كانت البلاغة يرجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا
المقام فان من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا
علم البديع واليه اشار بقوله (وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع) ولما كان هذا
المنحصر في علم البلاغة و توابعها المنحصر مقصود في الفن التثليث (وكثير) من الناس
(يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني و الاخرين) يعني البيان و البديع
(علم البيان والثالثة علم البديع) ولا يخفى وجوه المناسبة

﴿ الفن الاول علم المعاني ﴾

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى
الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال فهو بزيادة اعتبار لنسبة
علم من المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا و ولما كان الشروع في مقاصد العلم اشار الى

تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهي مسائل
كثيرة يضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل
مسائل كثيرة يضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا
يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال (وهو علم) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية
ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول
مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل بادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها
والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم
والحيوة كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع
مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله
بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما
يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئي او البسيط والعلم للكلي او المركب ولذا
يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من
الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا
والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف
والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال (يعرف به احوال اللفظ
العربي) دون يعلم وكأنه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد
فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك
العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ما قيل
ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف
بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا
لاحد او البعض ويكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور
العارضة له من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال
بقوله (التي بها يطابق) اللفظ (مقتضى الحال) احتراز عن الاحوال التي ليست بهذه
الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تأدية اصل
المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية
المطابقة وهو قرينة حقيقة على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها
يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية لزم ان يكون علم المعاني
عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير
مثلا ٩ وهذا واضح لزوما ٤ وفسادا وبهذا يخرج علم البيان عن هذا التعريف لان كون
اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوال اللفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث
عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال

٩ قوله مثلا اشارة الى ان ذكر التصور دون التصديق على طريق ضرب المثال وكذا ذكر التعريف والتنكير

٤ وجه اللزوم انه لا يفهم من معرفته الا ادراكه التصوري بانه ما هو والتصديقي المتعلق بهل هو ووجه بانه اغنى عن البيان

الفلانى بمقتضى ايراد تشبيه او استعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هى التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهى بعينها الاعتبار المناسب الذى هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتأكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا فى القول بان مقتضى الحال هو التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هى التى بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذى يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلى على الجزئى مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فقط ان تلك الاحوال هى التى بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال فى التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربى باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربى لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعانى بانه تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والثانى انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعنى بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهى تراكيب البلغاء ولا خفاء فى ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ موقوفة على معرفة البلاغة وقد عرفها فى كتابه بقوله البلاغة هى بلوغ المتكلم فى تأدية المعانى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به فى كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا تسمى علم المعانى وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثانى بعد تسليم ٧ دلالة كلام السكاكى على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف حسب عرف الناس ان امرأ القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد

٧ اشارة الى جواب بطريق المنع وهو انا لا نسلم ان السكاكى فسر تراكيب بتراكيب البلغاء حتى يلزم ما ذكرتم بل فسر التراكيب بالتراكيب الصادرة عن له فضل تمييز ومعرفة فانه ما فى الباب انها تصدق على تراكيب البلغاء ومعرفة التراكيب التى ذكرها السكاكى لا تتوقف على معرفة ما صدق انها التى هى تراكيب البلغاء بل على مفهومها التى هى التراكيب الصادرة

من العوام ان يعرف فهها البلد فيسع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام
السرعيه الفرعيه مكتسب من ادلتها التفصيليه وهو ط واقول لا نفهم من قوله بوفيه
حواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد
الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان
المخاطب شاكا او منكرا او والله انه لقائم فيما كان مصرا وزيدا ضربت فيما
اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ لان خاصيته ان زيدا ان يكون
لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى
غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب في مورد وفيما هو له وهذا بعينه معنى
تطبيق الكلام لمقتضى الحال فمعنى توفيه حواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام
موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغه تراكيب ذلك المتكلم كما
يفصح عن ذلك قوله في بابه المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكنايه
على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكنايه
كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على
وجهها وهذا في غايه الحسن ونهايه اللطافه والعجب من المص وغيره كيف خفي عليهم
هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغه المتكلم تراكيب
البلغاء فعرف الشيء بنفسه فما ذا فلله الكامل مما يضيق عن الاحاطه بها نطاق البيان ثم
الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفيه تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال
(وينحصر) المقصود من علم المعاني (في ثمانيه ابواب) انحصار الكل في اجزائه لا الكلي
في جزئياته والا لصدق علم المعاني على كل باب فظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة
عن نفس ٩ القواعد على ما مر وقد يفرق العلم و بان الانحصار والنسبه الآتي خارجه عن
الفن الاول (احوال الاسناد الخبري) الثاني (احوال المسند اليه) الثالث (احوال
المسند) الرابع (احوال متعلقات الفعل) الخامس (القصر) السادس (الانشاء)
السابع (الفصل والوصل) الثامن (الايجاز والاطناب والمساواة) وانما انحصر
فيها (لان الكلام اما خبر او انشاء) لانه لا محاله يشتمل على نسبه تامه بين الطرفين
قائمه بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبه او لا وقوعها او بايقاع النسبه وانتزاعها
خطأ في هذا المقام لانه لا يشمل النسبه الانشائيه فلا يصح التقسيم بل النسبه ههنا
هو تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا
او سلبا او غيرهما كما في الانشاءات فالكلام (ان كان لنسبته خارج) ٧ في احد الازمنه
الثلاثه اي يكون بين الطرفين في الخارج نسبه ثبوتيه او سلبيه (تطابقه) اي تطابق تلك
النسبه ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين (او لا تطابقه) بان يكون احدهما ثبوتيا
والآخر سلبيا (فخبر) اي فالكلام خبر (والا) اي وان لم يكن لنسبته خارج كذلك
(فانشاء) وتفسير هذا وضوحا في اول التنبيه (والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد

٩ لان المذكور في
الابواب الثمانيه
القواعد والاصول

٧ وقولنا في احد
الازمنه الثلاثه
اشار الى انه لا يخرج
عن ذلك نحو قولنا
سيقوم زيد على ما
يتوهم لان فيها ايضا
نسبه ثبوتيه او سلبيه
بالنظر الى الاستقبال
بها يتحقق صدقه وكذبه
لا باعتبار النسبه
الحاليه والا يلزم
كذب كل خبر
استقبالي لان
النسبه منتفيه في الحال
فتدبره فلسا ل

والمسندفد كون له معلقات اداكان فعلا اوفى معاه) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والطرف ونحو دلك وهدالاحهه لتخصيصه بالخبر لان الانسا ايضالابدله مماذكره وقد يكون لمسنده ايضا معلقات (وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جمله قرنت باخرى اما معطوفه عليها او غير معطوفه والكلام البليغ امازائد على اصل المرادلفائده) احترز به عن التطويل على ماتجئ ولاحاجه اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان مالافائده فيه لايكون مقتضى الحال فالزائد لالفائده لايكون بليغا (اوغيرزائد) هذاكله ظاهر لكن لاطائل تحته لان جميع ماذكر من القصر والفصل والوصل والايجاز ومايقابله انماهي من احوال الجمله اوالمسند اليه اوالمسند فالذى يفهمه ان بين سبب افراد هذه الاحوال عماسبق وجعل كل واحد منها بابا براسه والافيعول كل من المسند اليه والمسند مقدم اومؤخر معرف اومنكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حده ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفى والاثبات فقساد كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ امامفرد اوجمله فاحوال الجمله هى الباب الاول والمفرد اما عمده اوفضله والعمده اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلثه ابواباثلثه تمييزا بين الفضله والعمده المسند اليه اوالمسند ثم لماكان من هذه الاحوال ماله مزيد غموض وكثره ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجمله ماله مزيد شرف ولهم به زياده اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجمله ولذالم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولماكان من هذه الاحوال مالايختص مفردا ولاجمله بل يجرى فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيره جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشا ولماكان ههنا ابحاث راجعه الى الانشا خاصه جعل الانشا بابا ثامنا فانحصر فى ثمانيه ابواب ثم سم هذا البحث بالتنبيه لانه قدسبق منه ذكرما فى قوله تطابقه اولا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج فى احدالازمنه الثلثه تطابقه اولا تطابقه فالخبر على هذا المعنى الكلام المخبر به كما فى قولهم الخبر هوالكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما فى قولهم ۹ الصدق هوالخبر عن الشئ على ماهو به فلايلزم تعريف الشئ بنفسه فلادور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور فى تعريف الخبر صفه الكلام بمعنى مطابقه نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشئ بانه كذا تعريف لما هو صفه المتكلم فلادور واتفقوا على انحصار الخبر فى الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار فى تفسيرهما فذهب الجمهور الى ماذكره المصنف بقوله (صدق الخبر مطابقته) اى مطابقه حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطه (للواقع) وهو الخارج الذى

۹ ابطل صاحب المفتاح تعريفهم للخبر بما يحتمل الصدق والكذب بانه يستلزم الدور لانهم عرفوا الصدق بانه الخبر عن الشئ على ماهو به فيتوقف معرفه الخبر على معرفه الصدق الموقفه على معرفه الخبر فاجاب عنه اولا بان الخبر المذكور فى تعريف الصادق غير الخبر الماخوذ فى تعريفه الصدق لانه بمعنى الاخبار اى نسبه الشئ الى الشئ على وجه الايقاع والانتزاع وهو غير الكلام الذى يقال له الخبر ويعرف بما يحتمل الصدق والكذب وثانيا بان الصدق المعرف به الخبر غير الصدق المعرف بالخبر لان الاول صفه الكلام والثانى صفه المتكلم

(يكون)

نكون لنسـ ه الكلام الحرى (وكدنه عدمها) اى عدم مطابقه للواقع ساں دالک ان الكلام الدى دل على وقوع نسبه ں سئں اما بالسوب باں هدا دالـ او بالىى باں هدا لىس دالـ مع قطع النطر عما فى الدهں مں النسبه لابد وان ىكوں ىىهما نسبه ىوىه اوسلبيه لانه اما ان ىكوں هدا دالـ اولم ىكں فمطابقه هده النسـ ه الحاصله فى الدهن المفهومه ں الكلام لىلك النسـسه الواقعه الخـارجه باں ىكونا ىوىىس اوسلبيس صدق وعدمها كدب وهدا معنى مطابقه الكلام للواقع والخارج ومافى نفس الامر فادا قلت اسع واردت به الاحبار الحالى فلابدله ں وقوع سع خارج حاصل ىعىر هدا اللفط ىقصد مطـابقه لدلك الخارج بخلاف ىعت الانسـانى فانه لاخارج له ىقصد مطابقه بل البيع ىحصل فى الحال بهدا اللفط وهدا اللفط وحدله ٢ ولايقدح فى دلك ان النسـ ه ں الامور الاعتبارىه دون الخارجيه للفرق الظاهر ىں قولنا القيام حاصل لزىد فى الخارج وحصول القيام له امر محقق موحود فى الخارج فانا لوقطعنا النظر عن ادراك الدهن وحكمنا فالقيام حاصل له وهدا معنى وحود النسـ ه الخارجيه (وقىل) قائله النظام و ں تابعه (صدق الخبر مطابقه لاعتقاد المخبر ولو) كان دلك الاعتقاد (خطا) غير طابق للواقع (و) كدب الخبر (عدمها) اى عدم مطابقه لاعتقاد المخبر ولوكان خطا فقول القائل السما تحتنا معتقدا دلك صدق وقوله السما فوقنا غير معتقد كدب والواو فى قوله ولو خطا للحال وقىل للعطف اى لولم ىكن خطا ولوكان خطا والمراد بالاعتقـاد الحكم الدهنى الجازم اوالراجح فىعم العلم وهو حكم جازم لاىقبل التشكىك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم ىقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كادب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا ىحقق فىه الاعتقاد لان الشك عبـاره عن تسـاوى الطرفىن والتردد فىهما من غىر ترحىح فلا ىكون صادقا ولا كادبا وىثبت الواسطه اللهم الا ان ىقال ادا انتفى الاعتقاد ىحقق عدم المطابقه للاعتقاد فىكون كادبا لانقال المشكوك لىس بخبر لىكون صادقا اوكادبا لانه لاحكم معه ولاتصدىق بل هو محرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لاحكم ولاتصدىق للشاك بمعنى انه لم ىدرك وقوع النسبه اولا وقوعها وددعه لم ىحكم بشى ں النفى والاثبات لكنه ادا تلفط بالجمله الخبرىه وقال زىد فى الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لامحاله بل ادا ں ان زىدا لىس فى الدار وقال زىد فى الدار فكلامه خبر وهدا طاهر وتمسك النظام (بدلىل) قوله تعالى (ادا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسـوله والله ىشهد ان المنافقىن لكادبون) فانه حكم علىهم بانهم كادبون فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلوكان الصدق عباره عن مطابقه الواقع لما صح هدا (ورد) هدا الاستدلال (بان المعنى لكادبون فى

٢ اشاره الى حواب سوال مقدر وهو ان ىقال ان النسبه ں الامور التى لاوحود لها الا فى الادهان كما صرح به ارباب المعقول فكىف ىصح قولكم ان النسـ ه من الامور الخارجيه ىـ فلىم معنى مطابقه الكلام للواقع ان ىكون النسبه التى هى الحاصله ىں الشىىں الخاىه ىكـاب اوسلبيه فى الدهن ىطابق تلك النسـ ه الخارجيه فعلى هدا ىلزم ان ىكون النسبه امرا وحودا محققا فى الخـارج فقط وحوابه ان ىقال فرق ىں قولنا القيام حاصل لزىد فى الخارج وقولنا حصول القيام امر محقق وحود فى الخارج فان الثـانى كادب لان الحصول ىىهمـا امر معقول لا وحود له الا فى العقل لمامر آنفـا والاول صادق لان بدىهه العقل شاهده على ان القيام حاصل لزىد فى الخارج وهدا ما اردنا ں وحود النسـ ه الخارجيه

الشهادة) وادعائهم فيها المواطأة فالكذب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد شهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ماليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير طابق للواقع ليس بشيء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء (او) المعنى انهم لكاذبون (في تسميتها) اي في تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة لان المواطاة شروطة في الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار ولو سلم فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون الكذب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مسندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله (او في المشهود به) اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع (بل في زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير طابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار طابقته للاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر مما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيق مع كون الكذب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون الكذب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم رضي الله عنه انه قال كنت في غزاة فسمعت عبدالله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فدعاني فحدثته فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عبدالله بن ابي واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقه فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى * اذا جاءك المنافقون * فبعث الى النبي عليه السلام فقرا علي فقال ان الله صدقك يا زيد (الجاحظ) انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه طابق او اعتقاد انه غير طابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه طابق وواحد كاذب وهو غير طابق مع اعتقاد انه غير طابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر (طابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها معه) اي عدم طابقته للواقع مع

اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد ح (وغيرهما) وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللا مطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد (ليس بصدق ولا كذب) فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين الذين ٦ اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يقضي منه العجب واستدل الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا ام به جنة) لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم * بالحشر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك (ان المراد بالثاني) اي الاخبار حال الجنة (غير الكذب لانه قسيمه) اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره (وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه) اي الصدق فبعد اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه عليه السلام الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر ٧ وايضا لا دلالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه مرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر وعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل (بان المعنى) اي معنى ام به جنة (ام لم يفتر فعبر عنه) اي عن عدم الافتراء (بالجنة لان المجنون) يلزمه (ان لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون والثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والقصد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في القصد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما اشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه

٦ يعني ان الجمهور اكتفوا في الصدق بمطابقة الواقع وفي الكذب بعدمها والنظام اكتفى في الصدق بمطابقة الاعتقاد وفي الكذب بعدمها والجاحظ اعتبر في الصدق مطابقة الواقع واعتقادها وهو يستلزم مطابقة الاعتقاد لانه اذا اعتقد انه مطابق وقد اتفق الواقع والاعتقاد واعتبر في الكذب عدم مطابقة الواقع مع اعتقاده وهو يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد للواقع والاعتقاد وكلما تحقق الامران تحقق احدهما ضرورة ثم ما ادعينا

٧ اي الدلالة على ان المراد بالثاني غير الصدق لان عدم اعتقادهم صدقه مستلزم لعدم ارادتهم صدقه فيكون مستلزما لارادتهم غير الصدق بواسطة واما اعتقادهم عدم صدقه فيستلزم غير الصدق بلا واسطة فيكون اظهر دلالة عليه

لافرق بين النسبة في المركب الاخباري وغير الا انه عبر عنها بكلام تام سمي خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والاسمي مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس واما ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

الباب الاول احوال الاسناد الخبري

وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ بمباحث الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه تقع الصناعات العجيبة وبه تقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبئس واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصر احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها (لا شك ان قصد المخبر) اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض اخرى سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى * اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى * لا يستوي القاعدون من المؤمنين الآية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزلته وقوله * هل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون * تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقي في قوله قومي

هم مثلوا امم اخی * فاذا رمت تصدی سہمی * هذا الکلام تحزن و تحسر ولیس باخبار لکنه اذا کان بصدد الاخبار فلا بدّ ان یقصده (بخبره افادة المخاطب اما الحکم) کقولك زید قائم لمن لا یعرف انه قائم (او کونه) ای کون المخبر (عالما به) ای بالحکم کقولك قد حفظت التوریة لمن حفظه والمراد بالحکم هنا وقوع النسبة مثلا لا ایقاعها لظهور ان لیس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وایضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحکم معنی لا مساغ ان یقال انه لم یوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم علی ان مدلول ٢ الخبر انما هو حکم المخبر بوجود المعنی فی الاثبات وبعدمه فی النفی وانه لا یدل علی ثبوت المعنی وانتفائه والا لما وقع الشك من سامع فی خبر سمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفی اذ لا معنی للدلالة الا افادته العلم بذلك الشیء ولما صح ضرب زید الاوقد وجد منه الضرب لئلا یلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذی وضع له وحینئذ لا یتحقق الکذب اصلا ولزم التناقض فی الواقع عند الاخبار بامرین متناقضین قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشیء لا یستلزم ثبوته فکانهم ارادوا انه لا یدل علی ثبوت المعنی فی الواقع قطعا بحیث لا یحتمل عدم الثبوت والا فانکار دلالة الخبر ٤ علی ثبوت المعنی او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنی للدلالة الا فهم المعنی منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زید تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلی ولهذا یصح اذا قیل لك من این تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضیة هو الحکم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جمیع القضایا محققا دائما فلم یصح قولهم بین مفهومی زید قائم وزید لیس بقائم تناقض لا مساغ تحقق المتناقضین ثم الحق ماذکره بعض المحققین وهو ان جمیع الاخبار من حیث اللفظ لا یدل الا علی الصدق واما الکذب فلیس بمدلوله بل هو نقیضه وقولهم یحتمله لا یرید ون ان الکذب دلول لفظ الخبر کالصدق بل المراد انه یحتمله من حیث هو ای لا یمنع عقلا ان لا یکون مدلول اللفظ ثابتا (ویسمی الاول) ای الحکم الذی یقصد بالخبر افادته (فائدة الخبر والثانی) ای کون المخبر عالما به (لازمها) ای لازم فائدة الخبر لما ذکر صاحب المفتاح ان الفائدة الاولی بدون الثانیة تمتنع وهی بدون الاولی لا تمتنع کما هو حکم اللازم المجهول المساوی ای اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه یمتنع وهو بدون الملزوم لا یمتنع تحقیقا لمعنی العموم فعلی هذا فائدة الخبر هی الحکم ولازمها کون المخبر عالما به ومعنی اللزوم انه کلما افاد الحکم افاد انه عالم به من غیر عکس کما فی حفظت التوریة وزعم العلامة فی شرح هذا الکلام من المفتاح ان فائدة الخبر هی استفادة السامع من الخبر الحکم ولازمها هی استفادته منه ان المخبر عالم بالحکم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح فی بحث تعریف المسند الیه لكنه یوافق ما اورده المصنف فی تفسیر هذا الکلام حیث قال ای یمتنع ان لا یحصل العلم الثانی وهو علم

٢ حاصل هذا الکلام ان الخبر لا یدل علی الثبوت ولا علی النفی فانه لو کان کذلك یلزم الفساد من ثلثة اوجه الاول قوله لما وقع آ والثانی قوله لما صح آه والثالث قوله لزم آه

٤ یعنی اذا قلنا الخبر یدل علی الثبوت او الانتفاء لم یلزم من ذلك الا ان یحصل فی العقل عند اطلاقه ان الحکم ثابت او منتف ولا یلزم منه ان یکون فی الواقع کذلك ایضا حتی لا یمکن وقوع الشك ویلزم صدق جمیع الاخبار وتحقق التناقض فقولنا العلم بالثبوت یعنی انه یفهم من اللفظ لا یستلزم الثبوت فسقط جمیع ما ذکروه من الادلة

المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم بالخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه
بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل
او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لابد فيه من ان يكون
هذا الحكم حاصلا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر
وكذا الثاني ٩ لان علة حصوله سماع الخبر من الخبر اذ المقدر ان حصولهما انما هو من نفس
الخبر فيه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني
بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم
الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول
الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتوراة وحينئذ
يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بنا على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل
كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام
لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا به العلم بكون مخبره عالما به يحصل في ذهننا صورة
هذا الحكم سوا علمناه قبل اولا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا
فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري
لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جار وفيه نظر
٧ ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعني حصول صورة
الحكم في ذهنه وهذا يتحقق ضرورة سوا علم السامع ان المخبر عالما بالحكم او لم يعلم
لكن هذا نافي تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون
عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر
مشاهدا انا فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا تم مقصودنا فان قيل لا نم انه
كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا
محضا قلنا ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا
الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار (وقد ينزل) المخاطب
(العالم بهما) اي بفائدة الخبر ولازمها (منزلة الجاهل) فيلقى اليه الخبر وان كان عالما
بالفائدة (لعدم جريه على موجب العلم) فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل
سوا كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل والسائل
العارف بما يسأل بذلك ما هو هو كتاب لان موجب العلم ترك السوال ومثله هي ٦ عصاي في
جواب ؛ وما تلك بيمينك * ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح
وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس
ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل
التأكيد القسمي وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شيئا ان يعرف ان العالم

٩ اشارة الى كلام الحلجالي حيث قال في التعليل كان الغرض ان الثاني لا يحصل الا بعد الخبر مع ان سماع الخبر في المخبر كاف في حصول الثاني

٧ وجه النظر ان يقال لا نسلم ان هذا ضروري وانما يلزم ان لو كان السماع علة تامة وهو ممنوع بل يتوقف على التفات النفس

٦ وانما قال وقد دون منه اشارة الى انه لا يقال لهذا تنزيل العالم منزلة الجاهل بل سوق المعلوم مساق غيره

بالسبى اعم من فائدة الخبر وغيرها بل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الآية من امثلة تنزيل العالم ⁹ بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله تعالى لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام ⁸ يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله تعالى ولقد علموا الآية خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد عليه السلام واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما فى المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشى سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال وينظر فى النفى والاثبات اى فى نفى شى واثباته ومارمت اذ رميت واذا كان قصد المخبر بخبره افادة المخاطب ينبغى ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله (فان كان) المخاطب (خالى الذهن من الحكم والتردد فيه) اى لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا فى ان النسبة هل هى واقعة ام لا فعلم ان ما وقع فى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد فى الحكم يوجب حصول الحكم فى الذهن ليس بشى الا ترى انك تقول ان زيدا فى الدار لمن يتردد فى انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشى من النفى والاثبات بل الحكم الذهنى والتردد متنافيان لا يجتمعان قط (استغنى) على لفظ المبنى للمفعول (عن مؤكدات الحكم) وهى ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التاكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة (وان كان) المخاطب (مترددا فيه) اى فى الحكم (طالبا له حسن تقويته) اى الحكم (بمؤكد) قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدى الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح فى جواب كيف زيد وفى الدار فى جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه فى الدار وهذا مما لا قائل به (وان كان) المخاطب (منكرا) للحكم حاكما بخلافه (وجب توكيده) اى الحكم (بحسب الانكار) قوة وضعفا فكلما ازداد فى الانكار زيد فى التاكيد (كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا فى المرة الاولى انا اليكم مرسلون) مؤكدا بان واسمية الجملة (وفى) المرة (الثانية) ربنا يعلم (انا اليكم لمرسلون) مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين فى الانكار حيث * قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شى ان انتم الا تكذبون * وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحى ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال * اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا فى فى الرسالة عن التصريح الى الكناية التى

⁹ هذا اشارة الى رد قول الخلخالى حيث قال فلنا لا نأس لو جعل مثالا لتنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل لان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون عنه وهو الخبر الذى القى اليهم

⁸ لان هذا الخبر اعنى ليس لهم به علم لو فرض كونه ملقى اليهم فلا معنى لكونهم عالمين بمضمونه كيف وقد تحقق بمضمونه وهو ان لهم علما به

هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا الله والا فالبشر به في اعتقادهم انما ينافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلثة مبني على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما سمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اي فقويناهما برسول ثالث وهو بولس او حبيب النجار (و يسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا و) يسمى (اخراج الكلام عليها) اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث (اخراجا على مقتضى الظاهر) وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر ٤ فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر و ع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا لقائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه مقتضى التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه مقتضى ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فبين كون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتاكيد وتركه (وكثيرا ما) نصب على الظرف او المصدر اي حينا كثيرا او اخراجا كثيرا (يخرج) الكلام (على خلافه) اي على خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا (فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه) اي الى غير السائل (ما يلوح له) اي لغير السائل ٩ (بالخبر) اي بشيء اليه (فيستشرف) اي غير السائل (له) اي للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس (استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا) اي لا تدعني يا نوح في شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى * واصنع الفلك باعيننا * فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه ويترك منزلة الطالب (وقيل انهم مغرقون) وكذا اي محكوما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس الفطنى والفهم المسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لا انه يشير الى

٤ فانه يكون على مقتضى الحال ولا يكون على مقتضى الظاهر *

٩ فان قلت اذا كان الملوح بحسب نظر المخاطب به طالبا للحكم مترددا فيكون ايراد المؤكد حينئذ من باب اخراج الكلام على مقتضى الظاهر فلا يكون مما نحن فيه قلت لا نسلم ذلك وانما يكون ان لو كان ايراد المؤكد نظرا الى كون المخاطب طالبا مترددا بل انما هو بالنظر الى الملوح الذي من شأنه ان يصير المخاطب بسببه طالبا فلا يرد ما ذكرتم

حععه الخبر و حصو صده و مله وما ارى نفسى ان النفس لامار بالسو وصل
علىهم ان صلوىك سكن لهم و ىا ايها الناس اىعوا ربكم ان زلزله الساعه سى عظيم
وعىر دلك مما ىاتى ىعد الاوامر والنواهى وهو كىىر فى التىرىل حدا وقال السيخ
الفاهر ان فى هده المقامات تصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وىىان وجه الفائده
وهو ىغنى عناء الفا (و) ىجعل (غىر المنكر كالمنكر اذا لاح) اى ظهر (علىه) اى
على غىر المنكر (سى من امارات الانكار نحو) قول حجل ىن نضله (جاء سقىق)
اسم رجل (عارضا رمحه) اى واضعا على العرض ىعرض العود على الاناء والسىف
على الفخذ فهو لاىنكر ان فى ىنى عمه رماحا لكن مجىئه واضعا الرمح على العرض من
غىر التفات وتهىؤ اماره انه ىعتقد ان لا رمح فىهم بل كلهم عزل لاسلاح معهم فنزل
منزله المنكر وخوطب خطاب التفات ىقوله (ان ىنى عمك فىهم رماح) موكدا ىان
ومله ثم انكم ىعد دلك لمىتون موكدا ىان واللام وان كان مما لا ينكر لان تمادىهم
فى الغفله والاعراض عن العمل لما ىعده من اماره الانكار (و) ىجعل (المنكر غىر
المنكر اذا كان معه) اى مع المنكر (ما ان تامله) اى سى من الدلائل وهم بالشاهد
ان تأمل المنكر دلك السى (ارتدع) عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ىعمل مىهم
معلوما له ومحسوسا عنده كما ىقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غىر تأكيد لما معه
من الدلائل الداله على نبوه محمد علىه السلام لكنه لا ىتاملها لىرتدع عن الانكار
وقد ىذكر فى حل لفظ الكتاب ههنا وجوه متعسفه لافائده فى ايرادها وقوله (نحو
لارىب فىه) ظاهر فى التمثىل لما نحن ىصدده فان قىل التمثىل به لا ىكاد ىصح لوجهىن
احدهما ان هدا الحكم اعنى فى الرىب بالكلىه مما لا ىصح ان ىحكم به لكثره المرتابىن
وصلا عن ان ىوكد والثانى انه قد ذكر فى بحث الفصل والوصل ان قوله لارىب
فىه تاكىد لقوله دلك الكتاب فىكون مما اكد فىه الحكم بالتكرىر نحو زىد قائم زىد
قائم ونكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد ىجعل انكار المنكر كلا انكار
تعوىلا على ما ىزىله فىترك التاكىد كما جعل الرىب ىنا على ما ىزىله كلا رىب حتى صح
فى الرىب بالكلىه مع كثره المرتابىن فىكون نظىرا لتنزىل وجود السى منزله عدمه
اعتمادا على ما ىزىله فالجواب عن الاول انه لما نفى الرىب على سبىل الاستغراق مع
كثره المرتابىن ذكر وا له تاوىلىن احدهما ما ذكر فى السوال وهو انه جعل الرىب
كلا رىب تعوىلا على ما ىزىله وح لا ىكون مالا لما نحن فىه وثانىهما ما ذكر صاحب
الكشاف وهو انه ما نفى الرىب عنه بمعنى ان احدا لا ىرتاب فىه بل بمعنى انه لىس محلا
لوقوع الارتىاب فىه لانه من وضوح الدلاله وسطوع البرهان بحىث لا ىنبغى
لاحد ان ىرتاب فىه فكانه قىل هو مما لا ىنبغى ان ىرتاب فى انه من عند الله تعالى وهدا
حكم صحيح لكن ينكره كثىر من الاسقىا فىنبغى ان ىوكد لكن ترك التاكىد لانهم جعلوا

كعىر المىكر لما معهم من الدلائل المرىله لهدا الانكار لوىأ لموها وهوانه ٢ كلام محرا ىى
ىه ں دل على سوىه ىالمعجراب الىاهر وعن الىا ىى ان المد كور ىى ىحث الفصل
والوصل انه ىمرله الىأكىد المعىوى وورانه ٩ وران ىمسه ىى امحىى رىد ىمسه دمعا للىوهم
السهو او الىحور فلا ىكون ىں فسل الىكر ر لكن المد كور ىى دلائل الاعحار ىوكد السوال
وهوانه قال لا ر ىں ه ىان و ىو كىد و ىحقىوا ولهىعالى دلك الكىاب * و ريادة ىىىىله
وعمرله ان ىقول هو دلك الكىاب هو دلك الكىاب فىعىد مره ىاىىه لىىىه فان قلب
فد ذكر صاحب المفىاح ان احراح الكلام لا على مقىضى الطاهر على الوحوه المد كوره
ىسمى ىى علم الىىان ىالكىايه وهى دكر لارم الشى لىىىقل الدهن ىىه الى ملرومه ىىا
وحهه قلب لعل وحهه ان ايراد الكلام ىى ىام لا ىىاسب ىحسب الطاهر كىايه عن ان
ىرلب هدا المقام والحال المحقق ىمرله المقام والحال الدى ىطاىقه ظاهر الكلام واعىىر
ىىه الاعىىارات اللائقه ىدلك المقام لان هدا المعىى مما لم ىه ايراد الكلام على الوحه
المدكور ١ ىىىقل عىه الدهن لا ىقول لمىكر الاسلام الاسلام حق محردا عن الىاكىد كىايه
ىكون هدا علىه انكاره كلا انكار و ىىىه ىمرله حالى الدهن ىعوىلا على ما ىرىل الانكار
ان ىحىلى لا ىلكلام مع المىكر ساىقه ىع حالى الدهن مما ىىىقل عىه الى هدا المعىى و ىطىر
دلك ما دكره صاحب اللىاب ىى سرح قوله ىى المهد ىىطق عن سعاده حده * ابر الىحاىه
ساطع البرهان * ان قوله ابر الىحاىه ساطع البرهان حمله مسىاىقه حوابا عن سوال كانه
قىل كىف دلك الاخىار والىطق مع انه رضىع ىى المهد ىفى هده الحمله احراح الكلام
على غىر مقىضى الطاهر لعدم السوال محققا ودلك كىايه عن ان هدا لغراىه و ىدور
مما لا ىلوح صدقه للسامع ىى ىادى الراى و ىىوحه الى السوال عن ىىان كىفىه و ىىان
صدقه فسىق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المىشرف الى كىفىه ىىان المىىر ىه
الى ساطع برهانه وقس على هدا البواقى ولما كاىب الامىله المد كوره للاعىىارات
السابقه ىں قىل الاثىات سوى قوله لا رىب ىىه اشار الى الىعمىم دفعا لوهم الىحصىص
فقال (وهكدا اعىىارات النفى) ىں الىحرىد عن المو كدات ىى الاىىدائى وىقوىىه
ىموكد اسىحساىا ىى الطلىى ووحوب الىاكىد ىحسب الانكارى والامىله ظاهر ٢
وكدا ىحرح الكلام فىها على خلاف مقىضى الطاهر كما دكرىا ىىما ىقدم وههىا ىحث
لا ىد من الىىىىه علىه وهو انه لا ىىحصر فائده ان ىى ىاكىد الحكم ىىا ىى السك اورد
الانكار ولا ىحب ىى كل كلام وكدا ان ىكون الغرض مىه رد الانكار محقق او مقدر وكدا
المحرد عن الىاكىد قال الشىخ عىد القاهر قد ىدخل كلمه ان للدلاله على ان الظن كان
ىں المىكلم ىى الدى كان انه لا ىكون كقولك لشى وهو ىرى و ىسمع من المخاطب انه
كان من الامر ما ىرى واحسىب الى فلان ىم انه فعل حرا ى ما ىرى وعلىه رب انى

٢ هدا ىى الطاهر
دلىل واحد لكىه
اشاره الى دلائل
كىىره لان ىفس كونه
معحرا دلىل وكدا
كونه ما ىاىه ىں قىل
ىں اى ىعحر كدا
وكدا الى ما ىحصى
ومعىى ىں دل من
هدى لا رشد من
قولهم دلىى فلان
على الطرىق
٩ اى وارىه لا
رىب ىىه مع دلك
والكىاب وران
ىمسه مع رىد ىى
حا ىى رىد ىمسه
فطهر ان لفطه
وران ىى قوله
ووران ىمسه لىس
رائدا كما ىوهم
٢ ىقول لخالى الدهن
ما رىد قائما اولىس
رىد قائما وللطالب
ما رىد ىقائم وللمىكر
والله ما رىد ىقائم
وعلى هدا القىاس

(وصعها)

وضعها أي وربّ إن قومي كذبون ومن خصائصها أن لضمير الشأن فيها حسنًا ليس
بدونها بل ٦ لا يصح بدونها نحو إنه من يتق ويصبر الآية وإنه من يعمل سوءا وإنه لا يفلح
الكافرون ومنها تهيئة النكرة لأن تصلح مبتدأ كقوله * إن شواء ونشوة وخبب البازل
الأمون * وإن كانت النكرة موصوفة ربما يأتي إن أحسن كقوله * إن دهرا يلف شملي
بسعدى * لزمان يهم بالإحسان * ومنها حذف الخبر نحو إن مالا وإن ولدا وإن زيدا وإن
عمرا فلو أسقطت إن لم يحسن الحذف أو لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تأكيد الحكم
المنكر لأن نفس المتكلم لا تساعده على تأكيده لكونه غير معتقد له أو لأنه لا يروج
منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلّم لصدق الرغبة فيه والرواج قال
صاحب الكشاف في قوله تعالى وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى
شياطينهم قالوا إنا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا ٨ بأقوى الكلامين
وأوكدهما لأنهم في ادعاء حدوث الإيمان منهم لا في ادعاء أنهم أوحديون فيه إما لأن
أنفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد وإما لأنه لا يروج عنهم
لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة وأما مخاطبة إخوانهم في الإخبار عن أنفسهم بالثبات
على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم
فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على أن المخاطب ينكر كون
المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول إنك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد إنك
لرسول الله وإذا أردت أن تنبه المخاطب على أن هذا المتكلم كاذب في ادعاء أن هذا
الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم فإن لم يكن مخاطبك منكر التطابق ما ادعاه وعليه
قوله تعالى إن المنافقين لكاذبون وأما قوله تعالى والله يعلم إنك لرسوله فإنما أكد لأنه
مما يجب أن يبالغ في تحقيقه لأنه لدفع الإيهام ٢ وإلا فالمخاطب عالم به ولا يلزمه فتأمل
واستخرج من أمثال هذا ما يناسب المقام (ثم الإسناد) مطلقا سواء كان إخباريا أو
إنشائيا ولذا ذكر بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود إلى الإسناد الخبري (منه
حقيقة عقلية) لم يقل إما حقيقة وإما مجاز لأن من الإسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده
كما إذا لم يكن المسند فعلا أو معناه كقولنا الحيوان جسم فكأنه قال بعضه حقيقة عقلية
وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للإسناد دون الكلام
كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وإنما اخترنا لأن نسبة الشيء الذي يسمى
حقيقة أو مجازا إلى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على
ما ينسب إلى العقل أعني الإسناد يعني أن تسمية الإسناد حقيقة إنما هي باعتبار
أنه ثابت في محله ومجازا باعتبار أنه متجاوز إياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع
لأن إسناد كلمة إلى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فإن ضرب مثلا
لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا له وإنما الذي

٦ إضراب عن عدم الاستحسان إلى عدم الاستقامة وهو عطف على مضمون الكلام كأنه قال إن حسنها بضمها أن في بعض المواضع لا يصلح ضمير الشأن بدونها

٨ يعني أنهم لم يدّعوا ادعاء يعني يكون جديرا بالكلام القوي التوكيد فكيف الأقوى والأوكد هذا والظاهر أنه لم يقصد بالأقوى التفضيل على كلام قوي ويرشدك إلى هذا جعله من مخاطبة إخوانهم مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد

٢ أي في قوله تعالى إن المنافقين لكاذبون إيهام بأن الكذب راجع إلى قوله إنك لرسول الله لا إلى عدم اعتقادهم بهذا الخبر وادعاء والله يعلم إنك لرسوله فقد دفع هذا الإيهام

يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج في الزمان الماضي دون المستقبل والاسناد ينسب الى الفعل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه فلما قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكأنه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند (وهي) اي الحقيقة العقلية (اسناد الفعل او معناه) كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم (الى ما) اي شيء (هو) اي الفعل او معناه (له) اي لذلك الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا او المفعول به فيما بني له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهار صائم فان الصوم ليس للنهار (عند المتكلم) متعلق بالظرف اعني له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فادرجه بقوله (في الظاهر) وهو ايضا* متعلق بالظرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب اولا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والا لخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد (كقول المؤمن انبت الله البقل و) ما يطابق الاعتقاد فقط نحو (قول الجاهل انبت الربيع البقل) وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو (قولك جاء زيد وانت) اي والحال انك خاصة (تعلم انه لم يجئ) دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة

(الصارفة)

* فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله في الظاهر متعلقا بقوله عند المتكلم قيل لانه ظرف لغو ليكون عامله ملفوظا وهو قوله فيكون العامل في قوله في الظاهر ايضا هو قوله له

الصارفه فلا تكون حقيقة عقلية بل ان كان الملابسة تكون مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما ينكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بنا على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامرين الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه مع انه لا يسمى حقيقة وكقال قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع وقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سوا يطابق الواقع ام لا لانه ترك القيد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكر في تعريف المجاز او لا مما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها * فانما هي اقبال وادبار * مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا اذكروه منه اذ لو قلنا اردنا انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شي مغسول وكلام عامي مرذول لامساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قد جي به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجا بلفظ الذات لانه مراد وجوابه ان لفظه ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به فهو له على ما صرح به فيما سيجي وهذا اسناد الى المبتدا والاسناد الى المبتدا عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فبعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفي الى ما هو له فقد دخل حينئذ في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر * فنمت وما ليل المطي بنائم * وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فامعنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه

ان عناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن التبي وادى بصوره الاسباب لكان اسنادا
الى ماهو له لان التبي فرع الاسباب فالاسناد فى مقام زيد الى ماهو له فيكون حقيقه وكذا
ادا نفيه وقلت ماقام زيد بخلاف الاسناد فى نحو صام نهارى فانه اسناد الى غير ماهو
له فيكون مجازا سواء اثبت او نفى وكذا الكلام فى سائر الانشاءات مثل نهارك صائم
وليت نهارى صائم وما اشبه ذلك فليتامل (و منه) اى من الاسناد (مجاز عقلى)
ويسمى مجازا حكميا ومجازا فى الاثبات واسنادا مجازيا (وهو اسناد)اى اسناد الفعل
او معناه (الى ملابس له غير ماهوله) اى غير الملابس الذى ذلك الفعل او معنا له
يعنى غير الفاعل فيما بنى للفاعل وغير المفعول فيما بنى للمفعول (بتأول) متعلق باسناد
وحقيقه قولك تأولت الشئ انك تطلبت ماتؤول اليه من الحقيقه او الموضوع الذى
تؤول اليه من العقل لان اولت وتأولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا تؤول اى
انتهى اليه والمآل المرجع كذا فى دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينه صارفه
للاسناد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريف بقوله (وله) اى للفعل
(ملابسات شتى) مختلفه جمع شتيت كمريض ومرضى (يلابس الفاعل والمفعول
به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما
لان الفعل لا يسند اليها (فاسناده الى الفاعل او المفعول به اذا كان مبنيا له) اى للفاعل
او المفعول به يعنى ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنياله والى المفعول به اذا كان مبنيا
له (حقيقه) وقوله فى تعريف الحقيقه ماهو له يشملهما (كما مر) من الامثله (و)
اسناده (الى غيرهما) اى الى غير الفاعل او المفعول به يعنى غير الفاعل فى المبنى للفاعل
وغير المفعول فى المبنى للمفعول (للملابسه) يعنى لاجل ان ذلك الغير يشابه ماهو له
فى ملابسه الفعل (مجاز) فقد اسند غير الاسناد بماهو له لغيره لمشابهته اياه فى الملابسه
كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه فى الجراءة ولا مجاز ولا استعاره فى شئ من طرفى
الاسناد وانما العرض بتسميه هذه الحاله بحال الاستعاره الاصطلاحيه كما قال فى دلائل
الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر فى تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد
بكان والكاف ونحوهما وانما هو عباره عن الجهه التى راعاها المتكلم حين اعطى
الربيع حكم القادر فى اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ماليس فرفع بها الاسم
ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه فى نفوسهم وجهه راعوها فى اعطا
ماحكم ليس فى العمل (كقولهم عيشه راضيه) فيما بنى للفاعل واسند الى المفعول به
اذ العيشه مرضيه (وسيل مفعم) فى عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته
وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) فى المصدر والاولى ان يمثل بجد جده
لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تاليف الشعر فيكون
من قبيل عيشه راضيه وجه مثله ماذكر المرزوقى وهو ان من شان العرب ان يشتقوا

ں لفظ الشی الذی یریدون المبالغه فی وصفه ماشعوبه به تأکیدا وتنبیها علی تناهیه
ں ذلک قولهم ظل ظلیل وداهیه دهیا وشعر شاعر (ونهار صائم) فی الزمان
(ونهر جار) فی المکان (وبنی الامیر المدینه) فی السبب الآمر وصرح به السادس
فی السبب الغائی ومثله یوم تقوم الحساب ای اهله لاجله وقد خرج ں تعریفه الاسناد
المجازی امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هی
اقبال وادبار علی مامر والثانی وصف الشی بوصف محدثه وصاحبه مثل الکتاب
الحکیم والاسلوب الحکیم فان المبنی للفاعل قد اسند الی المفعول لکن لا الی المفعول الذی
یلابسه ذلک المسند بل فعل آخر من افعاله مثل اسباب الکتاب وکلامه ظاهر فی ان
المفعول الذی یکون الاسناد الیه مجازا یجب ان یکون مما یلابسه ذلک المسند وکذا ما اسند
الی المصدر الذی یلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعید والعذاب الالیم
فان البعید انما هو الضال والالیم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده کذا
فی الکشاف فظاهر ان هذا المصدر لیس مما یلابسه ذلک المسند ویمکن الجواب عن الاول
بانه لیس بمجاز عقلی کما انه لیس بحقیقه وعن الثانی بان الملابسه اعم ں ان یکون بواسطه
حرف او بدونها وهذه الصور من قبیل الاول اذ الاصل هو حکیم فی اسلوبه وکتابه
وبعید والیم فی ضلاله وعذابه فیکون مما بنی للفاعل واسند الی المفعول بواسطه
فتامل وقس علیه نظائره والمعتبر عند صاحب الکشاف تلبس ما اسند الیه الفعل
بفاعله الحقیقی لانه قال المجاز العقلی ان یسند الفعل الی شی یتلبس بالذی هو فی الحقیقه
له کتلبس التجارة بالمشترین فی قوله تعالی * فما ربحت تجارتهم * وقال ان جعل امثال
هذا ں قبیل الاسناد الی السبب فان قیل کثیرا ما یطلق المجاز العقلی علی ما لا یشمله
هذا التعریف ں نحو قوله تعالی * سقاق بینهما ومکر اللیل والنهار * وقول الشاعر *
یا سارق اللیله اهل الدار * وقولنا اعجبنی انبات الربیع وجری الانهار ونحو قوله
تعالی * ولا تطیعوا امر المسرفین * وقولنا نومت اللیله واجریت النهر وما اشبه ذلک
ں النسب الاضافیه والایقاعیه فالجواب ان المجاز العقلی اعم ں ان یکون فی النسبه
الاسنادیه او غیرها فکما ان اسناد الفعل الی غیر ماهو له ان یسند الیه مجاز فکذا
ایقاعه علی غیر ماحقه ان یوقع علیه واضافه المضاف الی غیر ماحقه ان یضاف الیه
لانه جار موضعه الاصلی فالمذکور فی الکتاب انما هو تعریف للمجاز العقلی فی الاسناد
خاصه او لمطلقه باعتبار ان یجعل الاسناد المذکور فی التعریف اعم ں ان یدل علیه
الکلام بصریحه کما مر او یکون مستلزما له کما فی هذه الامثله فانه جعل فیها
البین ساقا واللیل والنهار ماکرین واللیله مسروقه والامر مطاعا وکذا فیما جعل
الفاعل المجازی تمییزا کقوله تعالی * اولئک شر مکانا واضل سبیلا * لان التمییز
فی الاصل فاعل وقدیر فانه بحث نفیس واعلم ان هذا المجاز قد یدل علیه صریحا

كامر وقد يكون كنايه كما ذكروا فى قولهم سيل الهموم انه من المجاز العقلى حيث جعل الهموم مجروبة بمرتبة اضافة الدسلية انها فافهم وقس ولا تحصر المجاز العقلى على مافهم من ظاهر كلام السكاكى والمصنف (وقولنا) فى التعريف (متأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل) انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ماهو له لكن لاتأول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اى سر فى بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته فى هذا الكتاب ثم اى سر فى التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلى بانه الكلام المفاد به خلاف ماعند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ماعند المتكلم دون ماعند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهرى انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة ادلس فى العقل امتناع ان يكسوا الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت لضرب من التأول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بان الاسلم بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ماعند العقل خلاف مافى نفس الامر لان معنى ماعند العقل مايقتضيه العقل ويثبته لا ماتحصر عنده ويرتسم فيه ونحو كسى الخليفة الكعبة خلاف مافى نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لايختص باخراج الاقوال الكاذبة كما وهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل ايضا طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولك ماعند العقل ماحصل عنده وثبت وهذا اعم مما فى نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز العدول عنه ويندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا مانع فى ان يشتمل التعريف على قيدين يفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما فى فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الآخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله خلاف ماعند المتكلم ويضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق فى الذكر والمنوط بالثانى اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرد لكن المناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف يشعر بان مراده غير ماهو له عند العقل وفى نفس الامر وحينئذ يرد عليه نحو قول الجاهل والمرائى لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واصل الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهو له فى نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ماهو له فى نفس الامر

فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينه ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتاول ضائعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ماهو له مفهومه الظاهر الاعم اعني مايصدق عليه انه اسناد الى غير ماهو له بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وحينئذ يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ماهو له في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ماهو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتاول وبقي التعريف سالما ويخرج عنه مالا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير ماهو له عند المتكلم وكذا يدخل نحو قول الدهري انبت الربيع البقل بتاول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ماهو في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتاول عند اخفا حاله بالدهري واظهار انه غير معتقد لظاهر بل انما اسند الى السبب لانه الى غير ماهو له عند المتكلم في الظاهر لايقال العام لايتحقق الا في ضمن الخاص وقد بين فساد فكيف يجوز ان يراد غير ماهو له اعم بان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد بين ان الفساد انما كان بسبب ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام (ولهذا) اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه (لم يحمل نحو قوله) اي الصلتان العبدي (اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي على المجاز) اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشي مجاز (ما) دام (لم يعلم او) لم ٢ (يظن ان قائله لم يرد ظاهره) لعدم التاول حينئذ بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل (كما استدل) يعني مالم يعلم ولم يستدل بشيء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال (على ان اسناد ميز) الى جذب الليالي (في قول ابي النجم) قد اصبحت ام الخيار تدعي * علي ذنبا كله لم اصنع من ان رأت رأسي كرأس الاصلع (ميز عنه قنزعا عن قنزع) اي بعد قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحي الرأس (جذب الليالي) اي مضيها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر مضى عامته (ابطئي او اسرعي) حال من الليالي على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا اي اضرب عن ماسبق انها لا تبالي فلا تتفاوت الحال عندي بعد ذلك ولا ابالي (مجاز) خبر ان (بقوله) متعلق باستدل (عقبه) اي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع (افناه) اي ابا النجم او شعر رأسه (قيل الله)

٢ وانما اعاد كلمة لم في الشرح تنبيها على انه مجزوم معطوف على يعلم والا فلا حاجة اليه بل ربما يخل بالمقصود لان المعنى عطف النفي على النفي لقصد وقوع او في حيز النفي العموم اعني انتفا العلم والظن جميعا لا على عطف النفي على النفي لانه لا يفيد ذلك

اى امر الله وارادته (للشمس الطلعى) حتى اذا وارالد افق ارجعى * فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدى والمعيد والمنشى والمغنى فيكون الاسناد الى جذب الليالى بتأويل بناء على انه زمان اوسبب (واقسامه) اى المجاز العقلى (اربعة لان طرفيه) وهما المسند اليه والمسند (اما حقيقتان) وضعيتان (نحو انبت الربيع البقل او مجازان) وضعيان (نحو احيى الارض شباب الزمان) فان المراد باحيا الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحيا فى الحقيقة اعطا الحيوة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح كذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو فى الحقيقة عبارة عن كون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مشتعلة (او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان) فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز (واحيى الارض الربيع) فى عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حال كحال سائر الالفاظ المستعملة فى انه اما حقيقة او مجاز وازاله لما عسى يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان٩ كان ما يخلص من انحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز فى قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا فى قولنا الحسب احيا فى ملاقاته المجاز اسناد الاحيا الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدا واما على مذهب السكاكى ففيه اشكال ٩ (وهو) اى المجاز العقلى (فى القرآن كثير واذا تليت عليهم آياته) اى آيات الله تعالى (زادتهم ايمانا) لم يقل بنحو قوله تعالى او نحو قوله تعالى ايماءا للاقتباس وان المعنى واذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلى فى القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى وانما الآيات سبب لها (يذبح ابناءهم) نسب الى فرعون الذبح الذى هو فعل جيشه لانه سبب آمر (ينزع عنهما لباسهما) نسب نزع اللباس عن آدم عليه السلام وحوا رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر (يوما يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل الى الزمان وهو لله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه تسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة (واخرجت الارض اثقالها) جمع ثقل وهو متاع البيت اى

٩ وجه الاشكال انه لم يلزم من كلامه ان يكون طرفا المجاز العقلى مفردين بل قد يكون المسند جملة وكل من الحقيقة والمجاز الوضعى يجب ان يكون فى كلمة فما يكون جملة يخرج عن هذه الاقسام ويمكن ان يجعل المركب ايضا حقيقة ومجازا باعتبار المفردات او باعتبار انه يستعمل فى معناه الموضوع له اولا

(ما فيها)

ماقبلها من الدقائق والحرائق بسبب الاحراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة (و) هو (غير مختص بالخبر) كما توهم من سميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري (بل يجري في الانشا نحو ياهامان ابن لي صرحا) وقوله تعالى * فلا يخرجنكما من الجنة * فان البنا فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاحراج فعل الله تعالى وابليس سبب وقوله فليدعوا نار سع ماشيا ولتصم نهارك وليجد جدك ومااشبه ذلك مما اسند الامر والنهي الى ماليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجرى النهر ولايطع امر فلان على مااسرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تامرك ونحو ذلك (ولابدله) اي للمجاز العقلي (من قرينة) صارفة عن ارادة ظاهره لان المبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كمامر) في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله تعالى (او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور) اي بالمسند اليه المذكور معه (عقلا) اي من جهة العقل يعني يكون بحيث لايدعي احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي ونفسه يعد محالا (كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة) اي من جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم اوغير كقرب وبعد ومرض ومات (وصدوره) عطف على استحالة اي وكصدور الكلام (عن الموحد) فيما يدعي الموحد المحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي قيامه به (في مثل اشاب الصغير وافنى الكبير) البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لايعتقده الى ماهوله لكن امثال هذا ليست مما يستحيله العقل والا لماذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريد ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ماهوله فماهوله هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ٤ ان يكون له حقيقة لجواز ان لايسند الى ماهوله فظا كما ان المجاز الوضعي لابدله من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لايجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لايستعمل فيه قطعا معرفة فاعله اومفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة (اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم) اي فما ربحوا في تجارتهم (واما خفية) اي لاتظهر الابعد نظر وتأمل (كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني الله عند رؤيتك وقوله) اي قول ابن المعذل * يزيدك وجهه حسنا * اذا مازدته نظرا * اي يزيدك الله حسنا في وجهه) لما اودعه من دقائق الحسن والجمال تظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمني نفسي لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اي جاءت بي نفسي اليك لمحبتك وقول الشاعر

٤ اي لايلزم ان يكون مستعملا في مكانه الاصلي بل اللازم ان يكون كان الاصلي لو استعمل فيه لكان صفة

* وصرنى هوالـ ونى لحبى نصرب ٩ المل اى صرنى الله بسبب هوالـ بهذه الحالة وهى انى نصرب المل فى لهلاكى فى محسك فى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع حفاً ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض له حيث قال اعلم انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صار حقيقة كما فى قوله تعالى * فما ربحت تجارتهم * فانك لا تجد فى نحو امدنى بلدك حق لى على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع فى وصرنى ويزيدك ان تزعم انه فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى ولوجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا فى الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لا بد وان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اسند اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره (وانكره) اى المجاز العقلى (السكاكى) وقال الذى عندى نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله (ذاهبا الى ان ما مر) من الامثلة (ونحو استعارة بالكناية) وهى عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهى ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان (بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقى) للانبات يعنى القادر المختار (بقرينة نسبة الانبات) الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى (اليه) اى الى الربيع (وعلى هذا القياس غيره) اى غير هذا المثال يعنى ان المراد بالطبيب هو الشافى الحقيقى بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقى فى تعلق وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه شئ من لوازم الفاعل الحقيقى (وفيه) اى فيما ذهب اليه السكاكى (نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى فهو فى عيشة راضية صاحبها لما سيأتى) فى الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكى ٤ وقد ذكرنا بحثه وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو فى صاحب عيشة وكذا لا يخفى لقولنا خلق من ماء دافق الما اى بصبه فى قوله تعالى خلق من ماء دافق (و) يستلزم (ان لا تصح الاضافة) فى كل ما اضيف الفاعل المجازى الى الحقيقى (نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشئ الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك فى صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو قيل بقوله تعالى * فما ربحت تجارتهم * او قوله

٩ قوله وفى نصرب المل هو المفعول الثانى بتقديره وصرنى هوالـ بصرب المل لحبى اى لهلاكى فيكون من قبيل علبك ورحمه الله السلام

٤ ومذهب السكاكى يقتضى ان يكون المراد بالفاعل المجازى هو الفاعل الحقيقى فيلزم ان يكون المراد بعيشة صاحبها واللازم باطل اذ لا معنى آه وهذا مبنى على ان المراد بعيشة وضمير راضية واحد واما اذا كان المراد بعيشة نفسه وبضمير راضية صاحبه لا يلزم هذا الفساد

فنام لیلی و تحلی همی * كان ادفع للسعف لان قوله نهاره صائم مما ينافيه بناء الاسعار ايما هي في ضمير المستتر لافي نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المنافسه في المثال لسبب من دأب المحصلين (و) يستلزم (ان لايكون الامر بالبناء) في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا (لهامان) لان المراد به حينئذ هو العمله انفسهم وليس كذلك لان الندا له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل) وشفى الطبيب المريض و سرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى (على السمع) من الشارع لان اسما الله تعالى توقيفيه لا يطلق عليه اسم لا حقيقه ولا مجازا مالم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح سائغ دائع في كلا مهم سمع من الشارع اولم يسمع (واللوازم كلها منتفيه) كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعاره بالكنايه لان انتفا اللازم يوجب انتفا الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعاره بالكنايه ان يذكر المشبه و يريد المشبه به حقيقه وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنيه في قولنا مخالب المنيه نشبت بفلان السبع حقيقه بل المراد الموت لكن بادعا السبعيه له وجعل لفظ المنيه مرادفا للفظ السبع ادعا كيف وقد قال السكاكي في بحث ه بانا ندعي اسم المنيه اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تاويل وهو ان المنيه تدخل في جنس السباع لاجل المبالغه في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنيه السبع بادعا السبعيه لها وانكار ان يكون شيئا غير سبع وحينئذ يكون المراد بعيشه صاحبها بادعا الصاحبيه لها وبالنهار الصائم بادعا الصائميه له لا بالحقيقه حتى يفسد المعنى و يبطل الاضافه وانما يكون الامر بالبنا لهامان كما ان الندا له لكن بادعا انه بان وجعله من جنس العمله لفرط المباشره ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقه حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقه هو الربيع لكن بادعا انه قادر مختار من اجل المبالغه في التشبيه وهذا ظاهر ثم رد على مذهبه في الاستعاره بالكنايه اعتراض قوي يذكر في علم البيان ان شا الله تعالى (ولانه) اي مادهب اليه السكاكي (ينتقض بنحو نهار صائم) وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه) وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعاره كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا ولقيني به اسدا وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعاره وجوابه انه لانسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعاره بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سوا كان على جهه الحمل نحو زيد اسد اولا نحو لجين الما بدليل انه جعل نحو قوله * قد زر ازراره على القمر * من قبيل الاستعاره مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير الان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم و وهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعاره بالكنايه فاجاب عن الاولين

بان الاسعاره انما هى فى صمير راحصه والمعى فهو فى عسه حسه مىل علسه راص صاحىها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فكون من باب اصافه العام الى الخاص ولو سلم فى اصافه المسمى الى الاسم فانطر الى ما ارىكب من التمحلات المسسعه وحل الكلام الذى هو فى البلاعه بمكان على الوحه المسىرذل وعن البالب بان الامر بالسا لهامان محار ولعىره حصمه وحق علىه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو البانى حصمه كما فهم لم ىكن الامر لهامان لاحصمه ولا محازا الا ىرى انك اذا قلب ارم بالاسد لا ىكون الامر للحىوان المعىرس قطعا وعن الرابع بان التوقف انما هو على مذهب البعص والسكاكى ممن ىحور اطلاق الاسم على الله من عىر توقف ولذا صرح بان الربيع اسعاره بالكىابه عنه ولم ىعرف انه لو صح ذلك لوحب عند القائلىن بالتوقف ان ىتوقف صحه مىل هذا التركىب على السمع ولىس كذلك لانه سائغ دائع فى كلام الجمىع من عىر توقف

﴿ الباب البانى احوال المسند اليه ﴾

اعنى الامور العارصه له من حىث انه مسند الىه كحذفه وذكره وتعرىفه وتنكىره وعىر ذلك من الاعتبارات الراجعه الىه لذاته لا بواسطه الحكم او المسند فلا ىكون كونه مسندا الىه لحكم موكد او مىرول الىاكىد وكونه مسندا الىه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسىاتى ان كون المسند الىه اولى بالتقدم (اما حذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عباره عن عدم الاتىان به وهو مقدم على الاتىان لتاخر وجود الحادث عن عدمه والحذف ىفتقر الى امرىن احدهمـا قابلىه المقام وهو ان ىكون السامع عارفا به لوجود القرائن والبانى الداعى الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا فى علم النحو ايضا دون البانى قصد الى تفصىل البانى مع اشاره ما صمىه الى الاول فقال (فللاحترار عن العبث) اذا القرىنه داله علىه فذكره عبث لكن لا بنا على الحقىقه وفى نفس الامر بل (بنا على الظاهر) والا فهو فى الحقىقه الركن الاعظم من الكلام فكىف ىكون ذكره عبثا وقىل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرىنه واما فى الحقىقه فىحور ان ىتعلق به عرض مىل التبرك والاستلذاذ والتنبىه على عباوه السامع ونحو ذلك (او ىخىىل العدول الى اقوى الدلىلىن من العقل واللفظ) ىعنى ان الاعتماد عند الذكر على دلاله اللفظ من حىث الظاهر ٩ وعند الحذف على دلاله العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلاله بخلاف اللفظ فانه ىفتقر الى العقل فاذا حذف فقد خىلت انك عدلت من الدلىل الاضعف الى الاقوى وانما قال ىخىىل لان الدال عند الحذف اىضا هو اللفظ المدلول علىه بالقرائن والاعتماد فى دلاله اللفظ بالاخره الى العقل فلا عند الذكر ىكون الاعتمـاد بالكلىه على اللفظ ولا عند الحذف على العقل (كقوله قال لى كىف انت قلت علىل) لم ىقل انا علىل

٩ وانما قال من حىث الظاهر لان التعوىل بحسب الحقىقه ىكون عند الذكر ىعىنها على شهاده العقل اذ الالفاظ لىست الا امارات نصبها الواضع مختلفه بالاختلاف الاوضاع لا شهاده لها فى انفسها ولا دلاله بحسب ذواتها

للاحتراز والتخييل المذكورين (او اختبار تنبه السامع عندالقرينه) هل يتنبه ام لا
(او) اختبار (مقدار تنبهه) هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا (او ايهام صونه)
اي المسند اليه (عن لسانك) تعظيما له واكراما (او عكسه) اي ايهام صون لسانك
عنه تحقيرا له واهانة (او تأتي الانكار) وتيسره (لدى الحاجة) نحو فاسق فاجر اي
زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردته بل اردت غيره (او تعينه او ادعاء تعينه) اي ادعاء
التعين (او نحو ذلك) كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجره وسآمة او فوات
فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال
فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين
مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وتسميته اعرفها
من احرم او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون
يذكرون فيه المسند نحو الحمد لله ٦ اهل الحمد بالرفع و منه قولهم بعد ان يذكروا
رجلا فتى من صفاته كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه
طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وتحته اسناد
الفعل الى المفعول ولا يصير هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد
الغرض الداعي الى الحذف مثل قول الخارجي لعدم الاعتناء بشأن قاتله وانما المقصود
ان يقتل لبوس من سر وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا
لا يمكن ذكره قال الله تعالى ، ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ، اي الملة التي
او الحالة او الطريقة وفي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث
لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولذا اذا قلت كيف
فلان سائلا عن الواقع في قتله يقال لا تسأل عنه اما لانه يحرج ان يجري على لسانه
ما هو فيه لفظاعته واستحقار المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لاستحالة السامع
واستحقاره (واما ذكره فلكونه) اي الذكر (الاصل) ولا مقتضى للعدول عنه
او الاحتياط لضعف التعويل اي الاعتماد على القرينة او التنبيه على غباوة السامع مع
(او زيادة الايضاح والتقرير) ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة
تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل
من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على
حيالها (او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام
حيث الاصغاء مطلوب) اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه
(نحو هي عصاي) ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستعارا
للزمان وقد يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات
المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبي الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك

٦ قال ابن المبارك في شرح التسهيل واما الحذف الواجب فكحذف المبتدا المخبر عنه بنعت مقطوع لنعت المنعوت بدونه وكونه لمجرد مدح او ذم او ترحم نحو الحمد لله الحميد وصلى الله على محمد سيد المرسلين واعوذ بالله من ابليس عدو المؤمنين ومررت بغلام المسكين فهذا ونحوه من النعوت المقطوعة للاستغناء عنها بحصول المراد بدونها ويجوز في ذلك فيها النصب بفعل يلزم اضماره والرفع المقتضي لتقدير المبتدا لا يجوز اظهاره وذلك انهم قصدوا المدح فجعلوا اضمار الناصب امارة على ذلك كما التزموا في النداء اذ لو اظهر الناصب تخيل معنى الانشاء وتوهم كونه خبرا فلما تناسبا المعنى فلما التزم في الاضمار في النصب التزم في الرفع ليصير الوجهان على سنن واحد

من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد في قضية او التسجيل
على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ومما جعله صاحب
المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين
نحو زيد قام وعمرو ذهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة
تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره
بل لابد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحو ذلك مما يرجح الذكر على
الحذف وان لم يقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة
وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص يقتضيان انتفاء قرينة
الحذف وتحققها لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله
تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه
ان المراد كل احد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده ويكون ذكره
واجبا لا راجحا والمقتضى ما يكون مرجحا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون
مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المنافاة بين
وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة
(واما تعريفه) اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شئ بعينه
وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة وضعية وقدم في باب
المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند
بالعكس وعرفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هو
افادة المخاطب الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع
النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولاشك ان احتمال تحقق
الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند
اليه تخصصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شئ ما موجود وقولك زيد حافظ
للتورية فافادة اتم فائدة تقتضي اتم تخصص وهو التعريف لانه كمال التخصيص
والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد
الها خلق السماء والارض واحب رجلا سلم علي اليوم وحده وقبل كل احد لكنه
لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف
يكون على وجوه متفاوتة تعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله (فبالاضمار لان
المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة) وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف (واصل
الخطاب ان يكون لمعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف على ان تستعمل
لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا (وقد يترك) اي
الخطاب مع معين (الى غيره) اي غير المعين (ليعم) الخطاب على (كل مخاطب)

(على)

على سبيل البدل نحو (ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين (اى تناهت حالهم) الفظيعة (فى الظهور) وبلغت النهاية فى الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك (فلا يختص به) اى بهذا الخطاب (مخاطب) دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال فى الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا يريد مخاطبا بعينه بل يريد ان اكرم اواحسن اليه فتخرجه فى صورة الخطاب ليفيد العموم وهو فى القرآن كثير نحو ولو ترى اذ المجرمون الآية اخرج فى صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلا يريد مخاطبا بعينه لا بقوله فيخرجه فى صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اى يحمل على هذا اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح (وبالعلمية) اى تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشئ مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها (لاحضاره) اى المسند اليه (بعينه) اى بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى (فى ذهن السامع ابتداء) اى اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاءنى زيد وهو راكب (باسم مختص به) اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا بأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما فى التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضارا لا يتوقف بعدالعلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد التسليم والتى تكون احترازا عن سائر المعارف ولا تكون لتخصيص ما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل فى معين وينبغى ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكر وهو

احترار عن احتصار في ثاني زمان ذكره كما في سائر المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوما بها الكلمه وافادتها للحرسات المراده في الكلام انما تكون بواسطه قرينه معينه لها في الكلام كتقدم الذكر والاشاره والعلم بالصله والنسبه ونحو ذلك ولا يخفى على المصنف ان الوجه ما ذكرناه اولا (نحو قل هو الله احد) فالله اصله الاله حذف الهمز وعوض عنها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبوديه له وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سهى الا ترى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثير وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمه اما المعبود بالحق فلزم استثناء الشيء من نفسه اومطلق المعبود ولزم الكذب لكثرة المعبودات الباطله فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبوديه له في الوجود اوموجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس (او تعظيم او اهانه) كما في الالقاب الصالحه لمدح اوذم (او كنايه) عن معنى تصلح له الاسم نحو ابولهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابي لهب اي يدا جهنمي لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياها كما يقال هو ابو الخير وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقي لهب جهنم فالانتقال من ابي لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم او من اللازم الى الملزوم على اختلاف الرأيين في الكنايه الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصليه ومما يدل على ان الكنايه انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه ابالهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابي لهب لا تكون من الكنايه في شيء فيجب ان تعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد يستعمل في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامه ولو قلت رايت اليوم ابالهب واردت كافرا جهنميا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف تكون استعاره نحو رايت حاتما ولا تكون من الكنايه في شيء فلنا قل فان هذا المقام من مزال الاقدام (او ايهام استلذاذ) اي العلم (او التبرك به او نحو ذلك) كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره في الاعلام (وبالموصوليه) اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه

(ذكر)

ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف
الموصول ثم الموصول وذو اللام سوا في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس
صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو
المعول عليه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية
هو ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب
الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه
بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة
الموصوفة المخصصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته
اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها
موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا
لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف
الموصولة فان وضعها على ان تخصص بمضمون الصلة وتكون معرفة بها وهذا
هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له
او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب باحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذي
كان معنا امس رجل عالم) ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة
نحو الذين في ديار الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة
وقوعه (او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير) اي تقرير الغرض المسوق له
الكلام (نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه) اي راودت زليخا يوسف
عليه السلام والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن
نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه عن يده
يحتال عليه او يغلبه ويأخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام
مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز او زليخا
لان كونه في بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد فاباؤه عنها
وعدم الانقياد لها تكون غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند
لان كونه في بيتها زيادة تقرير المراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل
لتقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامرأة العزيز فلا
تقرير المسند اليه ولا تعين مثله في التي هو في بيتها لانها واحدة معينة مشخصة ومما
هو نص في زيادة تقرير المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط * اعباد
المسيح يخاف صحبي * ونحن عبيد من خلق المسيحا * فانه ادل على عدم خوفهم
النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الآية مثال لزيادة التقرير فقط
والمفهوم من الايضاح انها مثال لها وللاستهجان التصريح بالاسم لانه قال او ان

تسهيل التصريح اوان يقصد زياد التقرير نحو وراده التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واو رد حكاته سرح فلولم يكن مالا لهما لاحر ذكر زياده التقرير عن الحكاته فافهم (او التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم) و منه في غير المسند اليه قول ابي نواس * ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم * واسمت سرح اللحظ حيث اساموا * وبلغت مابلغ امرؤ بشبابه * فاذا عصارة كل ذاك اثام * (او تنبيه المخاطب على الخطا نحو) قول عبده بن الطبيب من قصيده يعظ فيها بنيه (ان الذين ترونهم) اي تظنونهم (اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا) اي تهلكوا او تصابوا بالحوادث فيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ماليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايما الى وجه بنا الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطأ ورده المصنف بانه ليس فيه ايما الى وجه بنا الخبر بل لايبعد ان يكون فيه ايما الى بنا نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايما الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة و يباين المحبة (او الايما الى وجه بنا الخبر) اي الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اي على طرزه و طريقته يعني تاتي بالموصول و الصلة للاشارة الى ان بنا الخبر عليه من اي وجه و اي طريق من الثواب و العقاب والمدح والذم و غير ذلك وحاصله ان تاتي بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع (نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان فيه ايما الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماؤهم الاعلام (ثم انه) اي الايما الى وجه بنا الخبر٧ (ربما جعل ذريعة) اي وسيلة (الى التعريض بالتعظيم لشانه) اي لشان الخبر (نحو) قول الفرزدق (ان الذي سمك) اي رفع (السما بنى لنا بيتا) اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد (دعائمه اعز واطول) من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السما ايما الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبنا بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بنا بيته لكونه فعل من رفع السما التي لابنا ارفع منها واعظم (او شان غير) اي شان غير الخبر نحو قوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) ففيه ايما الى ان طريق بنا الخبر مما ينبي عن الخيبة و الخسران و تعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذي لايعرف الفقه قد صنف فيه او لشان غير نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو * ان التي ضربت بيتا مهاجرة * بكوفة الجند غالت

٧ لامجرد جعل المسند اليه موصولا كما سبق الى بعض الاوهام لان كلا من الايضاح يشعر بذلك الاعتراض على السكاكي بانه لايظهر الفرق بين الايما الى وجه بنا الخبر وتحقيق الخبر فيكون يجعل الاول ذريعة الى الثاني

(ودهاغول)

و دها عول * فان فى صرب السب نكو فه و المهـاحره الىها اىما الى ان طرنق
سا الحىر مانىى عن دوال المحىه وانعطاع الموده ىم انه ىحعى روال المود وىعرره
حى كانه برهان علىه وهدا معنى ىحعق الحىر فطهر العرق ىىنه وىىن الاىماء وسعط
اعىراص المصىف ىانه لا ىطهر فرق ىىنهما فكىف ىحعل الاىما دريعه اليه الا برى
ان قوله ان الدى سمك السما الىىت ان الدىن ىرونهم السب فىه اىما ن عىر ىحعىق
الحىر وقد ىحعل درىعه الى الىىىه على الخطا كما مر فاحسن التأ ل فى هدا المقام فانه
من مطارح الانطار والفاصل العلا ه قد فسر فى سرح المفاح الوجه فى الاىما
الى وجه ىىا الحىر بالعله والسىب كما هو الطاهر فى قولنا ان الدىن آمنوا لهم درجات
النعىم ىم صرح ىان قوله ىم ىىفرع على هدا اعىىارات لطىفه ربما جعل درىعه
الى كدا وكدا اسار الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه ىىا الحىر فاسكل
علىه الامر فى حو ان الدى سمك السمـا وان الى صرىب وان الدىن ىرونهم
لعدم ىحعق السىىه وهو لم ىعرص لدلك و ىن الىـاس ن اقىفى اىره فى ىفسـىر
الوجه بالعله لكن هرب عن الاسـكال ىان معنى قوله ىم ىىفرع على هدا اى على
ايراد المسـند اليه موصولا من عىر اعىىار الاىما فلا ىلرم ان ىكون فى الامىال
المدكور اىما وسوق الكلام ادى على فساد هدا الراى عند المصىف وقد ىعصد
بالموصول الحث على التعطيم او التحقير او الترحم او ىحو دلك كقولنا حا لـ الدى
اكر لـ او اهـانك اوالدى سىى اولاد ونهب امواله و قد ىكون للتهكم ىحو
* ىا ايها الدى ىرل عليه الدكر انك لمجنون * و لعلنا ف هدا البـاب لا ىكاد ىىضبط
(وبالاساره) اى ىعرىف المسند اليه ىاىراده اسم اساره مى صلح المقام له واىصل به
عرض اما المقام الصالح فهو ان ىصح احصار فى دهن السا ع ىواسطه الاساره اليه
حسا فان اصل اسما الاساره ان ىسار بها الى مساهد محسوس قرىب او ىعىد فان اسىر بها
الى محسوس عىر مساهد او الى ما لا ىسىحىل احساسه و ىسـاهده فلىصىره كالمساهد
وىىرل الاسار العقلىه مىرله الحسىه واما العرض الموجب له او المرجح فقد اسار
الى ىفصىله ىقوله (لىمىر) اى المسند اليه (اكمل ىمىر نحو) قوله اى ابن الرومى
(هدا ابو الصقر فردا) ىىصب على المدح او الحال (فى محاسنه) من ىسـل سىبان
ىىن الضال والسلم وهما سحرىان بالبادىه ىعنى ىقىمون بالبادىه لان فقد العز فى الحضر
(او التعرىض ىىعاو السامع) حى كانه لا ىدرك عىر المحسوس (كقوله) اى قول
الفرزدق (اولىك اىائى فحىى ىملهم) هدا الامر للتعجىر كقوله تعالى فاتوا ىسوره
من مىله (ادا جمعىىا ىا جرىر المجامع او ىىان حاله) اى المسند اليه (فى القرب او البعد
او التوسط كقولك هدا اودلك اودالـ رىد) احر دكر التوسط لانه انما ىحعق ىعد
ىحعىق الطرفىن فان قلت كون دا للعرىب ودلك للىعىد ودالـ للمىوسط مما ىعرر الوصع

والعه فلا ىسعى ان سعلق به نطر علم المعانى لانه انما بحث عن الزوائد على اصل المراد فلب مىله كسر فى علم المعانى كاكىر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وعىر دلك وتحقيقه ان اللغه سطر فيه ں حيث ان هدا للعرب مىلا وعلم المعانى ں حيث انه ادا ارىد ساں قرب المسند اليه نوبى بهدا وهو زائد على اصل المراد الدى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعرف ٮسى يوجب تصوره اما كان ولو سلم فذكره فى هدا المقام توطئه وتمهيد لما سعرع عليه من التحقير والتعظيم كما اسار اليه بقوله (او تحقيره) اى المسند اليه (بالقرب نحو اهدا الذى ىذكر الهتكم) وقد يقصد به تعريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمه قد قامت (او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب) تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزله بعد المسافه وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا (او تحقيره بالبعد) (كما يقال ذلك اللعين فعل كذا) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزله بعد المسافه ولفظ ذلك صالح للاشاره الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءنى رجل فقال ذلك الرجل وضربنى زيد فهالنى ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالنى هذا الضرب اى هذا المذكور عن قرب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قرب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعد (او للتنبيه) اى تعريف المسند اليه بالاشاره للتنبيه (عند تعقيب المشار اليه باوصاف) اى عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه يقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثانى بالبا و يقول عقبته بالشى اى جعلت الشى على عقبه (على انه) اى التنبيه على ان المشار اليه (جدير بما يرد بعده) اى بعد اسم الاشارة (من اجلها) اى من اجل الاوصاف التى ذكرت بعد المشار اليه (نحو * الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله (اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون) عقب المشار اليه وهو الذين يومنون باوصاف متعدده من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقا بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكور اولانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشاره لجهل المتكلم او السامع باحواله اولنحو ذلك (وباللام) اى تعريف المسند اليه باللام (للاشار الى معهود) اى الى حصه من الحقيقه معهوده بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعه يقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كنايه (نحو وليس الذكر كالانثى) اى ليس الذكر (الذى

طلبت) امرات عمران (كالتى) اى كالانثى التى (وهبت لها) فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا فى قوله تعالى * قالت رب انى وضعتها انثى * لكنه ليس بعبدالله والذكر اشارة الى ماسبق ذكره كناية فى قوله * رب انى نذرت لك مافى بطنى محررا * فان لفظ ماوان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى واسم الاشارة نحو ياايها الرجل وهذا الرجل (او) للاشارة (الى نفس الحقيقة) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لماصدق عليه من الافراد (كقولك الرجل خير من المراة) و منه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ وضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية (وقد يأتى) المعرف بلام الحقيقة (لواحد) من الافراد (باعتبار عهديته فى الذهن) لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئى من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى هى بل من حيث الوجود لامن حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل بعضها (كقولك ادخل السوق حيث لا عهد) فى الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ماذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحد فى الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجا التعدد باعتبار الوجود لاباعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل فى فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحد فى الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة بعد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفاد من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا فى المعنى كالنكرة) يعنى بعد اعتبار القرينة وان كان فى اللفظ يجرى عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدا وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هى التى اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ماتكلفوا ونعلم

مما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف لام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة تعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله * ولقد امر على اللئيم يسبني * وفي التنزيل * كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وقوله * الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون * على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكر عن قريب وان كان اسما موصولا لا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فيصح ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق وراءيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها واما اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اريد به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسنصحح هذا في بحث الاستعارة (وقد يفيد) المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللام اذا دخل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا نظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني

ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولاحفا في تمييزهما عن بعض الا في تعريف الجمعية فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الجمعية فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه (وهو) اى الاستغراق (ضربان حقيقى) وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة (نحو عالم الغيب والشهادة) اى كل غيب وشهادة (وعرفى) وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (كقولنا جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده او مملكته) لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صائغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازنى فكان التمثيل مبنى على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضى واما ماليس في معنى الحدوث نحو المؤمن والكافر والصائغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتى للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر (واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف او غيره (اشمل) من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافى خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافى خروج الواحد والاثنين (بدليل صحة لارجال في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لارجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان وانما اورد البيان بلا التي لنفى الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفى والنهى والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قرينة نحو ماجاءنى رجل بل رجلان فانه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ماقدمت وفى المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم

شرا او اما اذا كانت النكرة مع ن ظاهرة نحو ما جاءني من رجل او مقدر نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما جاءني من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اني اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضي استغراق الآحاد والجمع لا يقتضي الا استغراق الجموع حتى ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال، وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من الآحاد والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى * رب اني وهن العظم مني * انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعني يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما ركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعني لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالسابق

بين الكلامين واصح وبوهم بعضهم انه لامنافاة بينهما بنا على ان مراد صاحب الكشاف انه لوجمع لكان قصدا الى ان بعض عطامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقى جارحا كالواحد والاثنين ومنشا هذا الوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افاد الجمع المحلى باللام تعلق الحكم كل فرد مما هو مقرر فى علم الاصول والنحو وكلامه فى الكشاف ايضا مشحون به حيث قال فى قوله تعالى * والله يحب المحسنين * انه جمع ليتناول كل محسن وفى قوله تعالى * وما الله يريد ظلما للعالمين * انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفى قوله تعالى * ولا تكن للخائنين خصيما * اى ولا تخاصم عن خائن قط وفى قوله تعالى * رب العالمين * انه جمع ليشمل كل جنس مما سمى بالعالم يعنى لو افرد لتوهم انه اشار الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطه ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفه لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما سمى بمفرد كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمى به بالعالم وهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفه قد اولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقه لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثنا كان او مفردا مما قرره الائمه ويشهد به الاستعمال وصرح صاحب الكشاف فى غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع فى المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما فى قوله تعالى * ان أكله الذئب * والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه فى تناول الجمعيه فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسيه والجمعيه فى جمل الجنس لا فى وحدانه كذا فى الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الكتاب اكثر من الكتب ونبه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسيه قائمة فى وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شئ واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسيه من الجموع قلت هذا كلام مبنى على ما هو المشهور عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعه جماعه اورده توجيها لكلام ابن عباس رض ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلاف غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام فى هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح

الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم تدل على وحدته معنا واستغراقه تدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله (ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف) الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف (انما يدخل عليه) اي على اسم المفرد حال كونه (مجردا) عن الدلالة (عن معنى الوحدة) كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي (ولانه) اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق (بمعنى كل فرد لامجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع) عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب ولفق من قطع كلها سمل اي خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج اي مختلط فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو نفسه (وبالاضافة) اي تعريف المسند اليه باضافته الى شئ من المعارف (لانها اخصر طريق) الى احضار المسند اليه في ذهن السامع (نحو) قول جعفر بن علبة الحارثي (هواي) اي مهوي وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن وحبيبه على الرحيل (مع الركب اليمانين مصعد) اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه * جنيب وجثماني بمكة موثق * والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه تأسف وتحسر على بعد الحبيب (او لتضمنها تعظيما لشأن المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك) في الاول (عبدي حضر و) في الثاني (عبد الخليفة ركب و) في الثالث (عبد السلطان عندي) تعظيما لشأن المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغيرما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله او غيرهما (او) لتضمنها (تحقيرا) للمضاف (نحو ولد الحجام حاضر) وللمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا وساده وقد تكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقدم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر القوم علماء البلد وكالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكسآمة السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحو هما نحو صديقك او عدولك بالباب ومنه قوله تعالى * لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده * فانه لما نهيت المرأة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء او تهكما نحو ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون او اعتبارا

(لطيفا)

لطفا مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تمكن واختصاص نحو كوكب الخرقا اولانه لاطريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب اولافادة الاضافة حسنه وتعظيما كقولهم بذلك على حرامي الارض الفيحة من رابحها بمعنى على جنس الحرامي وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هي من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصدية الى الجنس كالوصف في نحو قوله تعالى * ولاطائر يطير بجناحيه * على ماسنحقى ان شاء الله تعالى (واما تنكيره فللافراد) اى تنكير المسند اليه للقصد الى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس (نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصا المدينة يسعى اوالنوعية) اى للقصد الى نوع منه (نحو قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة) اى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم اى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتاديته (اوالتعظيم اوالتحقير) يعني انه بلغ في ارتفاع شانه اوانحطاطه مبلغا لايمكن ان يعرف (كقوله) اى قول ابن ابي السمط (له حاجب) اى مانع عظيم (في كل امر يشينه) اى يعيبه (وليس له عن طالب العرف) اى الاحسان (حاجب) حقير فكيف بالعظيم (او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما او التقليل نحو قوله تعالى ورضوان من الله اكبر) والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا اوتقديرا كما في المعدودات والموزونات والمسموعات بها وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله (وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذوو عدد كثير) هذا ناظر الى التكثير (وآيات عظام) هذا ناظر الى التعظيم ويجئ للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيأ اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد يكون تنكير المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله * اذا سئمت مهندة يمين * لطول الحمل بدله شمالا * لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله تعالى * ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك * للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة او من نفح الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفحة العذاب

بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى * انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن * اى عذاب هائل او شى من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى * لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم * ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله عليه الصلاة والسلام * اعوذ بالله من غضب الحليم (و من تنكير غيره) اى غير المسند اليه (للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء) اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهى نوع النطفة الذى يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى * والله خلق كل دابة من ماء * فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذا التقدير كل دابة خلقها الله من ماء اوما مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا فى كتابه كثير فليتنبه له (وللتعظيم نحو فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير ان نظن الا ظنا) اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا يحمل التنكير على مايفيد النوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا يحل الاشكال الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه وخ لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتأخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اى مااغتر الا الشيب اغترارا ولا الى ماذكر بعضهم من ان قولك ماضربت الا ضربا ضربا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجرى مجرا كالتهديد والشروع فى مقدماته فبهذا الاحتمال يصح المستثنى ه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت مافعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للتكثير وعدم التعيين قوله تعالى * او اطرحوه ارضا * اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله : فيوما بخيل تطرد الروم عنهم * ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا * اى بعدد نزر من خيولك وفرسانك وشى يسير من فيضان جودك وعطائك واعلم انه كما ان التنكير وهو فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى * ورفع بعضهم فوق بعض درجات * اراد محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ففى هذا الابهام من

(تفخيم)

بحيم فصله واعلا قدره ما لا يخفى ومثله قوله * او يرتبط بعض النفوس حمامها *
اراد نفسه وقد يقصد به التعميم ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل
نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه (واما وصفه) اى وصف المسند اليه اخر المصنف
ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير
بعقب التعريف وقدمها السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا
من اعتبارات التوابع انما تكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع
ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع
المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بيانه واما
الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه (فلكونه) اى الوصف (مبينا له)
اى للمسند اليه (كاشفا له عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج
الى فراغ يشغله ونحو فى الكشف قوله) اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف
للكشف لا فى كونه وصفا للمسند اليه قول اوس ابن حجر فى مرثيه فضالة بن كلدة من
قصيدة اولها ايتها النفس اجملى جزعا * ان الذى تحذرين قد وقعا * الى قوله ان الذى
جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا (الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد راى
وقد سمعا) الالمعى واليلمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبران او منصوب صفة
لاسم ان او بتقدير اعنى وخبران فى قوله بعد عدة ابيات * اودى فلا تنفع الاشاحة
من امر لمن قد يحاول البدعا * فالالمعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى
آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمعى فانشده
البيت ولم يزد عليه ومثله فى التنكير قوله تعالى * ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه
الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا * فان الهلوع سرعة الجزع عند مس المكروه
وسرعة المنع عند مس الخير (او مخصصا) اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع
الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات نحو
رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت
ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة
عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف (نحو زيد التاجر) او الرجل التاجر (عندنا)
فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال (او) لكون الوصف
(مدحا او ذما) او ترحما (نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل) او الفقير (حيث يتعين)
الموصوف اعنى زيدا (قبل ذكره) اى ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له
شريك فى ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط
هذا لئلا يصير الوصف مخصصا (او) تاكيدا) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك
الوصف (نحو امس الدابر كان يوما عظيما) فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد

نكون الوصف لسان المقصود و يفسره كما سا ى و منه قوله تعالى * وما من دابه فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه * حيث وصف دابه وطائر بما هو من خواص الجنس لسان ان القصد فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زياده التعميم والاحاطه واعلم ان الوصف قد يكون جمله ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التى لها محل من الاعراب يجب صحه وقوع المفرد موقعها والمفرد الذى يسبك من الجمله نكره لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى ساسه التنكير وينبغى ان يكون هذا مراد ن قال ان الجمله نكره والا فالتعريف والتنكير ن خواص الاسم ويجب فى تلك الجمله ان يكون خبريه كالصله لان الصفه يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجى بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميز عنده عما كان يعرفه قبل ن اتصافه بمضمون الصفه فيجب كونها جمله متضمنه للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشايه ليست كذلك فوقوعها صفه او صله انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى * وان منكم لمن ليبطئن * ان التقدير لمن اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صله ن قلنا مراد ان الصله هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جمله خبريه محتمله للصدق والكذب ولذا اتى فى تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشا انما هو نفس الجمله القسميه ل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الشرط ه خبر ه بخلاف الشرط فان قيل فى كلا ه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو فى الصله دون الصفه حيث ذكر فى قوله تعالى * فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجاره * ان الصله يجب ان يكون قصه معلو ه للمخاطب فيجب ان يحمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى فى سوره التحريم * قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجاره * ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفه وفى سوره التحريم نكره لان الآيه فى سوره التحريم نزلت اولا بمكه فعرفوا بها نارا وصوفه بهذ الصفه ثم جاءت فى سوره البقره مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون لموم التحقق ء ا المخاطب والخطاب فى سوره التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع ن النبى عليه السلام والمشركون لما سمعوا الآيه علموا ذلك فخوطبوا فى سوره البقره (واما توكيده فللتقرير) اى تقرير المسند اليه اى تحقيق مفهومه ومدلوله اعنى جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غير نحو جاءنى زيد زيد اذا ظن المتكلم غفله السامع عن سماع لفظ المسند اليه او حمله على معنا ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع الوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما تطلع عليه فى فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل وذكر العلامه فى شرح المفتاح ان المراد مجرد

(تقرير)

بعد بر الحكم ولم يبين ان اى موضع ن بحث التقديم والتاخير نطلعنا عليه وهو
خلاف ماصرحوا به فى نحو لا كذب انت من ان تاكيد المسند اليه انما يفيد مجرد
تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعى بل مجرد
التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نسلم
ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا ترى الى تصريحهم بانه ليس فى
نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على
ان السكاكى لم يورد تحقيق تقوى الحكم فى فصل التقديم والتاخير مع الفعل بل
فى آخر بحث تاخير المسند ولو سلم انه اراد ذلك فلكن قوله كما نطلعك اشارة
الى ماذكر فى نحو لا تكذب انت ن انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم
كما يجعل قوله فى الايضاح كما سياتى اشار الى هذا ولوسلم فكان ينبغى ان يعرض
للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه موخرا على
انه تاكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر ان قول السكاكى كما نطلعك اشارة الى
ما اورد فى فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل ن ان نحو انا سعيت فى حاجتك
وحدى اولا غيرى تاكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم واراد فى هذا
المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان فى التاكيد الذى لدفع توهم
عدم الشمول مع انه ليس فى ى ن التاكيد الاصطلاحى ولهذا غير اسلوب الكلام
ومثل هذا كثير فى كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك كيف وهو
يعترض على السكاكى فى امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال ن ان معنى كلامه
ان يوكد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو
انا سعيت فى حاجتك وحدى اولا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه عنه بما ذكرنا
ن الوجه الصحيح (اودفع توهم التجوز) اى التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير
او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه
مثلا (او) لدفع توهم (السهو) نحو جاءنى زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائى عمرو
وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتاكيد المعنوى وهو
ظاهر (او) لدفع توهم (عدم الشمول) نحو جاءنى القوم كلهم او اجمعون لئلا
يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم اوانك جعلت الفعل الواقع ن البعض
كالواقع ن الكل بناء على انهم فى حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا
وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى
* فسجد الملائكة كلهم اجمعون * بناء على كثرة الملائكة والاستبعاد سجود جميعهم
مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التعيير والتقريع على ابليس ولا دلالة
لاجمعون على كون سجودهم فى زمان واحد على ما يتوهم وههنا بحث وهو ان ذكر

عدم الشمول انما هو بزيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المسموع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تأسيسا ولهذا قال الشيخ عبدالقاهر رحمه الله عليه لانعني بقولنا يفيد الشمول انه توجد من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تأكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاء في الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلابد لدفعه جاء في الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والآخر محرض باعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتأكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه (واما بيانه) اي تعقيب المسند بعطف البيان (فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد) ولا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الايضاح لما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى * جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس * عطف بيان جئ به للمدح لا للايضاح كما تجئ الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى (الا بعدا لعاد قوم هود) انه عطف بيان لعاد وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم فيه ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في قوله * والمؤمن العائذات الطير يمسحها * ركبان مكة بين الغيل والسند * ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى * لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد * في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التأكيد على ما هو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعي جئ به للايضاح والتفسير لا للتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية وعلى العدد اعني الاثنينية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين من

(الاله)

الاله لا عن اتحاد حسن الاله وفي الثاني اثبات الواحد ن الاله لا اثبات جنسه فوصف
الهين باثنين واله بواحد انضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذي قصده صاحب
الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنيه دال على شيئين الجنسيه
والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث
هو العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه وقوله يؤكده اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه
تاكيد صناعي لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح
المفتاح من ان ذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحده ن التأكيد
الصناعي ليس بشي اذلا دلالة لكلامه عليه بل اورد في المفصل قوله تعالى نفخة
واحده مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف
صناعي جي به للبيان والتفسير كما في قوله تعالى * وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه * حيث جعل في الارض صفة للدابه ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل
على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب الوصف فالآيتان تشتركان
في ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان
ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان
القصد الى الجنس دون العدد وبتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه
للمنصف وبه تبين ان لا خلاف هناك بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف
على ما توهمه القوم واستدل العلامه في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف
بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى
في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينيه
والوحده اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد من
متبوعهما الى احد جزئيه اعني التثنيه والوحده دون الجزء الآخر اعني الجنسيه
فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد
انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفه
لانها انما تكون لتخصيص او تاكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل
على هذا المعنى ويكون الغرض ن دلالته عليه شيئا آخر كالتخصيص والتاكيد
وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينيه والوحده ويكون
الغرض ن هذا ان المقصود وتفسير كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور
والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند النحويين الا ترى ان السكاكي جعل من
الوصف ماهو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفيه ثم قال واما انه ليس بدل
فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه
مقام المبدل منه الا ترى ان ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى * وجعلوا لله

سركا الجن * ان لله وسركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من سركا ومعلوم انه لامعنى لقولنا جعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهى انما هو عن اتخاذ الانس من الآلهة على ما مر تقرير (واما الابدال منه) اى من المسند اليه وفى هذا اشعار بان المسند اليه انما هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل فى جاءنى اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه فى التحقيق هو البدل وفى لفظ المفتاح ايما الى ذلك (فلزيادة التقرير نحو جاءنى اخوك زيد) فى بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوما هما متغايرين (وجاءنى القوم اكثرهم) فى بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الفهن انس اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان ماصدق عليه انس هو عين ماصدق عليه الفهن (وسلب زيد ثوبه) فى بدل الاشتمال وهو الذى لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه مشوقة الى ذكر منتظر له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع فى فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفى التأكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من المفتاح على عادة افتنانه فى الكلام وهو من اضافة المصدر الى المعمول او اضافة البيان اى الزيادة التى هى التقرير والنكتة فيه الايما الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود به نفس التقرير وبيان التقرير فى بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى * صراط الذين انعمت عليهم * فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفى بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما فى البعض فظاهر واما فى الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبنى زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءنى زيد غلامه او اخوه او جاريته بدل غلط لابدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح وتفسير لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون فى بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع فى المفتاح (واما العطف) اى جعل الشئ معطوفا على المسند اليه (فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءنى زيد وعمرو) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هى للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن

نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فإن فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة (او) لتفصيل (المسند) بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ (كذلك) اي مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او بسنة وما اشبه ذلك (نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاءني القوم حتى خالد) وهذه الثلثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى لا تدل على الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها مما ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المراد في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى آدم عليه السلام او في اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم او اقواهم فهي تفصل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو وكان نفيا لحصيلة عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جاءاك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده متراخيا فان قلت قد يجيء العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاءني الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه بالفاء لانه في المعنى الذي يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند (او رد السامع) عن الخطأ في الحكم (الى الصواب) وسيجيء تحقيقه في بحث القصر (نحو جاءني زيد لا عمرو) لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه ليس لاجل الرد الى الصواب الا ان لا في الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في نحو جاءني زيد لكن

عمرو لدفع توهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بنا على ملابسة بينهما وملايمة لانه للاستدراك وهو دفع توهم يتولد من الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثنا وهذا صريح في انه اذا قال ماجاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجئ منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ماوقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد (او صرف الحكم) عن المحكوم عليه (الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو وماجاءني زيد بل عمرو) فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجئ زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجئ قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ماجاءني زيد بل عمرو ثبوت المجئ لعمرو مع احتمال مجئ زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفا الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجئ زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت عنه او الحكم يحقق الثبوت له فمعنى ماجاءني زيد بل عمرو بل ماجاءني عمرو فعدم مجئ عمرو يحقق ومجئ زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه يحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت غلطا وفي المنفي على مذهب المبرد لا تقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكر بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط (او الشك) من المتكلم (او التشكيك) اي ايقاع المتكلم السامع في الشك (نحو جاءني زيد او عمرو) او للابهام نحو * وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين * او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا بحسب انه مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج وتماعد السكاكي من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان مابعدها عطف بيان لماقبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تاكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور وهذا راجع لاطائل تحته (واما الفصل) اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعل من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه يخصص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى

تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يتعداه
وعيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على
المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع
اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا به ومقصورا
عليه (فلتخصيصه) اى المسنداليه (بالمسند) اى لقصر المسند على المسند اليه لان
معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال
في تأكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند
هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره
قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور
بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته
من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح
اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه
الا ترى الى قولهم في اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم
ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند
كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى * واولئك هم المفلحون * حيث قال
ان معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين
وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقة فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه
فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يجاوزونه
الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم
اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ في دلائل الاعجاز
حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكرناه مثل قولك هو البطل المحامي
لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان
تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي
ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره
فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقه طريقة قولك هل
سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب
الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية
بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فائدة
المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند
على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف
في قوله تعالى * اولم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده * هو للتخصيص والتأكيد

وقد يكون لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ؛ ان الله هو الرزاق ؛ اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب همّا فالحياة هي الحمام اي لا حياة الا الحمام (واما تقديمه) اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال قدم واخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدا والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم اعرابه ورسمه الذي كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التأخير كتقديم المبتدا على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدا نحو زيد قام وتؤخر تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف نفي هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثاني (فلكون ذكره) اي المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (اما لانه) اي تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضى للعدول عنه) يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند اليه على ما سيجيء تفصيله (واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدا تشويقا اليه) ومن هذا كان حق الكلام ان يطول المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق ادوا وقع في النفس (كقوله) اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا (والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد) يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس نفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقوله بان امر لاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا ثعبان موسى عليه السلام ولا القفس على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب

السياق (واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير نحو سعد في دارك والسفاح
في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ به واما لنحو ذلك)
مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى * واجل مسمى عنده *
او تحقير نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف
المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب
ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك
يشرب الزاهد فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول
صاحب المفتاح اولا لكونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر
الاول خبر المبتدا وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضا معنى خبر المبتدا
اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما
يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اي اثبات وقوع
الشرب مثلا فلا يصح لما سياتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات
وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لو قيل على المفتاح
لا نسلم ان للتقديم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما
سنذكره في بحث لو الشرطية ان شاء الله تعالى لكان وجها ومثل افادة زيادة تخصيص
كقوله : متى تهزز بني قطن تجدهم * سيوفا في عواتقهم سيوف * جلوس في مجالسهم
رزان * وان ضيف الم فهم خفوف * والمراد هم خفوف كذا في المفتاح اي محل
الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير للشيء باعادة
لفظه ليس بشيء واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون
الخبر فعليا على ما سياتي في نحو انا سعيت في حاجتك والخبر ههنا اسم الفاعل لان
خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر
في قوله تعالى * وما انت علينا بعزيز * وما انت عليهم بوكيل * وما انا بطارد الذين
آمنوا * ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قولهم فهم
خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل
التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهي
ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين وهذا سديد لكن
في شان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء (عبد القاهر) اورد في دلائل
الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله (وقد يقدم) المسند اليه (ليفيد)
التقديم (تخصيصه بالخبر الفعلي) اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعلي مما يفهم
من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر
من المشتقات نحو * وما انت علينا بعزيز (ان ولي حرف النفي) اي ان كان المسند

اله بعد حرف النى لافصل من قولهم ولىك اى قرب مثل (نحو انا قلت هذا اى
لم اقله مع انه مقول لغيرى) فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على
الوجه الذى نفى عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا فى شئ ثبت انه مقول
لغيرك وانت تريد نفى كونك القائل لا نفى القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سوالك
قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه فى القول
او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من فى العالم (ولهذا) اى ولان التقديم يفيد
التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته لغير (لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيرى)
لان مفهوم الاول اعنى ما انا قلت يقتضى ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق
٢ الثانى اعنى ولا غيرى نفى قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا
المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته ولا احد غيرى اللهم الا اذا قامت قرينة
على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما
انك قلت هذا القول والثانى انك تعتقد ان قائله غيرك فتقول لك انت قلت لا غيرك
فتقول له ما انا قلته ولا احد غيرى قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه لتطابق
كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكار كما فى هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت
هذه الدار ولا غيرى فانه لا يصح (ولا ما انا رأيت احدا) لانه يقتضى ان يكون انسان
غير المتكلم قد رأى كل احد لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم فى المفعول
فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الرؤية
الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذى يفيد التقديم ثبوته لغير
المذكور هو نفس الفعل الذى نفى عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفى هو الرؤية
الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق
واضح فان الاول يفيد السلب الجزئى لانه نفى الرؤية الواقعة على كل واحد لا ينافى
اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثانى يفيد السلب الكلى لوقوع النكرة فى سياق
النفى ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رأيت كل
احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبنى على ما ذكر ائمة اللغة من ان احدا
اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل فى الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا
رأيت احدا ردا على من زعم انك رأيت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل
والثانى ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع
اليه فى قوله تعالى * لا نفرق بين احد من رسله و * فما منكم من احد عنه حاجزين *
وفسروه فى قوله تعالى * لستن كاحد من النساء * بمعنى جماعة من جماعات النساء ٦
وعدم جريان هذه الاحكام فى كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه
نكرة وقعت فى سياق النفى كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه مختص بهذا وضع

٢ الفرق بين المفهوم والمنطوق ان المفهوم ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق والمنطوق ما دل عليه اللفظ فى محل النطق

٦ كانه قيل لم لا يجوز كونه بمعنى الجمع من وقوعه فى سياق النفى اجاب بقوله وعدم آه

العه لا نه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث وقيل هو ى على ان احدا اسم فى معنا الواحد لا يشعر بشعر الموصوف فيجوز ان يعتبر وصوفه مفردا او مثنى او مجموعا مذكرا او وثا اى احد من الافراد والمثنيات والجماعات واذا كان احدهما فى معنى الجمع يكون المعنى ما انا رأيت جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسدان لان هذا الامتناع جار فى نحو ما انا رايت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغيرذلك ٤ مما وقع بعد الفعل المنفى نكرة على ما سمحى فلان يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احدهما مبدل الهمزة من الواو مثله فى قوله تعالى * قل هو الله احد * وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جمعا من الناس والمنفى حينئذ هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفى الرؤية الواقعة على كل احد فى العموم الذى هو سلب جزئى وقولنا ما انا رايت احدا او رجلا او نحو ذلك بعد عموم النفى الذى هو سلب كلى وتخصيصه بالمتكلم يقتضى ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعنى يجب ان لا يصدق على الغير انه لم يرا احدا او عدم صدقه عليه لا يقتضى ان يكون قدرأى كل احد بل يكفيه ان يكون راى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئى لا بالسلب الكلى يستلزم السلب الجزئى فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية وتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والازم امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفى ضرب زيد يستلزم نفى الضرب الواقع على كل احد فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشئ لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة فى شرح المفتاح ان المفعول فى قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه فى سياق النفى يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد فى الدنيا لان الخطأ فى هذا المقام انما يكون فى الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون مانفى من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ فى الفاعل فحسب والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان النافى بعد نفس الفاعل ههنا هو السلب الكلى اعنى عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير واحدا من الناس واصاب فى ذلك لكنه اخطأ فى نفسه وزعم انه غيرك او انك تشاركه الغير فقط وهمه وحصر فى نفسك هذا السلب اعنى عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطأ فى الفاعل فحسب هذه هى الكلمات الدائرة فى هذا المقام على السنتهم وهى بمعارنه ومساوها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفى عند

٤ اى تحقيق الجواب ان تخصيص الملزوم بالشئ اى قصره عليه لا يستلزم تخصيص اللازم به لجواز كون اللازم اعم وههنا المقصود على المتكلم هو السلب الكلى المذكور صريحا فلا يلزم قصر السلب الجزئى اللازم فلزم ثبوت الايجاب الكلى لغيره

قصد التخصيص جعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت كذا له في نحو انا ماقلت
كذا و ليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فمقول محصول كلامه انه
اذا قدم المسند اليه على الفعل و حرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت تارة في
تارة للتقوى و تارة للتخصيص كما تذكر عن قريب و اذا قدم على الفعل دون
حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيص في الاول فان قولك
انا ماسعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في
حاجته واصابت فيه لكنه اخطا في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت
بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي
واصابت فيه لكنه اخطا في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير
و اما نحو قولك ماانا سعيت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما
يقال لمن اعتقد وجود سعي و اصابت فيه لكنه اخطا في فاعله فزعم انه انت وحدك
او انت بمشاركة الغير ولابد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في الاول
ان عاما فعام و ان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت
ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة في شيء ثبت انه مقول و لهذا لم يصح
ان تكون المنفي عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت
اليوم شيئا ما انا رايت احدا من الناس لاقتضائه ان تكون انسان قد قال كل شعر
في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فيجب ان تكون هذا
كلامه فاذا اعتقد مخاطبك ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم ياكل اليوم شيئا ولم
ير احدا من الناس و اصاب في ذلك لكنه اخطا في تعيينه فزعم انه غيرك او انت
بمشاركة الغير فلابد و ان تقول له اناماقلت شعرا قطانا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت
احدا من الناس و تكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي
لم ياكل اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص
ان لا يصدق هذا الوصف على الغير و تكفي فيه ان تكون احد قد قال شعرا واكل شيئا
ورأى احدا و لا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا
رايت احدا لانه انما تكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في الـ
من العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب في في الفعل
واخطا فمن في عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا
قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان تكون
المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله
هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فلهذا قال (ولا ما انا ضربت الا زيدا) لانه
يقتضي ان تكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر

عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لمنافاة م و في هذا اشار الى الرد على الشيخ
عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي
بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاءه حرف النفي يقتضي
ان لا يكون ضربته بعين ان عله امتناعه ما ذكرنا لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير
حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعني تقديم المسند اليه
وايلاء حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا محققا متفقا عليهما
وانما يكون المناظرة في فاعله فقط وفي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا
في اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتصدرده الى
الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفي ان يكون انت الفاعل لا لنفي الفعل
يعني ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان
النزاع في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قد رايته ونفيت ان يكون
فاعله فلا يكون زيد مضروبا بالك ولا بغيرك ايضا وهذا حقيق ما ذكره العلامة في شرح
المفتاح ان التقديم يقتضي ان ينفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات له لنفسه عين
ذلك الفعل فيناقض خلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين
وحينئذ يكون نفي الضرب مجملا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فما في التوفيق
لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والاخر على زيد
ووقعت المناظرة في فاعل الاول وما المتكلم عن نفسه واثبته لغيره ولزم ان لا يكون
زيد مضروبا بالمتكلم بهذا الضرب الذي نوظر في فاعله ولا لزم ان لا يكون زيد مضروبا به
اصلا لانا نقول المستثنى بالا هو نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون
هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان يكون
ضربت زيدا احذر بان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى
ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذي استثني
به زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شيء
كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا
وانت ذلك الانسان فنفيت ان يكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف
ليس مخالفة لهم في مجرد التعليل بل تظهر اثرها في نحو قولنا ما انا قرات القران الا سورة
الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرا كل القران سوى
سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان يكون الفاتحة مقروءة للمتكلم وغير
مقروءة له لما مر وهذا محال (والا) عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي
المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان نكرا او معرفا
مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا قمت

او يكون لكن قدم المسند اليه على النفي و الفعل جميعا نحو انا ما فهت فقد يقصد التخصيص وقد يقصد التقوى واليه اشار بقوله (فقد يأتي) اي التقديم (للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره) اي غير المسند اليه المذكور (به) اي بالخبر الفعلي (او) زعم (مشاركته) اي الغير (فيه) اي في الخبر الفعلي (نحو انا سعيت في حاجتك) لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد (و يؤكد على الاول نحو لا غيري) مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي ومااشبه ذلك (وعلى الثاني نحو وحدي) مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس (وقد يأتي لتقوى الحكم) وتقرره في ذهن السامع دون التخصيص (نحو هو يعطي الجزيل) قصدا الى ان تقرر في ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطا الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما ذكر في باب كون المسند جملة (وكذا اذا كان الفعل منفيا) فقد يأتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي للتقوى ولم يمثل المصنف الا به لتفرع عليه المعرفة فيه و بين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص (نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت) مع ان فيه تأكيدا ولذا ذكر لفظ كذا (لانه) اي لان لفظ انت اولا تكذب انت (لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم) لعدم تكرره فقولنا لا تكذب في الكذب عن الضمير المستتر وانت موكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غير ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التي اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسند به الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس ... ان في الكذب محصور فيه فلينا مل وكذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع الخطأ فيه في فاعله فتقصد ازالة الخطا بل اذا قلته اي المثال الاخير ابدا مفيدا للسامع صدور السعي في حاجته لا غير منسوب بتجوز او سهو او نسيان اي في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوى لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص الشأن بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان مالا يرتبك النظر فيه

الا على التعجب والتحير وذلك انه قال انك اذا قلت اسدا اى بغير علم المخاطب بوجود سعى مثل سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك لتفيده وجود السعى مثل صح بغير ارتكاب تجوز اوسهو اونسيان بخلاف مالوقلت فى الاسد الافادة وجود السعى اولا فى الاسد انا سعيت فى حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز اوسهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطا فى الفاعل لا لافادة وجود السعى فاذا استعملته لافادة وجود السعى فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معنا او نسيانا ان عرف ذلك واما الثانى فلانك اذا قلت انا سعيت فى حاجتك لا فى الاسد بل عند خطأ المخاطب فى الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا لكان سهوا او نسيانا فالتجوز او السهو والنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والسحر شىء عن التمر هذا الذى ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف ٣

(وان بنى الفعل على منكر افاد) التقديم او البناء على المنكر (تخصيص الجنس او الواحدية) اى بالفعل (نحو رجل جاءنى اى لا امرأة) فيكون تخصيص جنس (اولا رجلان) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون فى اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد على احدهما دون الآخر ويصير ذلك الآخر بان لم يدخل فى القصد كان لم يدخل فى دلالة اللفظ واصل النكرة ان يكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هوام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدر ارجل هوام رجلان او اعتقد انه رجلان والظ دلائل الاعجاز مصرح عن انه يدخل فى تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءنى على معنى ان الجائى من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس فى كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار فى مواضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن يشترط ان يقصد به الجنس او الواحد كما فى التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى (ووافقه) اى عبد القاهر (السكاكى على ذلك) اى على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفى فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا كان او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكر المصنف انه ان كان الاسم منكرا فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه

٣ وهو قال مراد المصنف هو الثانى لا الاول لانه مفرق بين سعيت فى حاجتك وسعيت انا فى حاجتك وبين انا سعيت فى حاجتك وقد فرق بوجهين احدهما ان الاولين تجوز ذكرهما ابتدا وثانيهما ان السعى فى الاولين غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان من السامع لانه لم يتصور السعى اولا فكيف يتصور شوبه فيه بشئ من ذلك بخلاف الثالث فان السعى مشوب فيه من السامع باحد ما ذكرنا كما قررنا واما ذكر الثالث فى الابتدا لافادة وجود السعى وان استلزم كون السعى فيه مشوبا باحد الثلاثة لكن الشوب فيه بالنسبة الى المتكلم لا بالنسبة الى السامع لتقابل الاولين ثم ذكر سؤالا وجوابا

ووافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر في نحو * الله يبسط الرزق * والله يسهرى هم *
واما ماله مما فيه المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص
ان لم يمنع منه مانع كما سيجيء وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البته وان كان
مضمرا فان قدر كونه في الاصل موخرا فهو للتخصيص والا فللتقوى ولم يتعرض
في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور
الثلث وان قولنا رجل عرف محمول على الابتدا لكن على سبيل القطع لا يحتمل
التقديم وكرر ذلك في ايراد النوع في كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا
اشار بقوله (الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص) بشرطين اشار الى الاول بقوله
(ان جاز تقدير كونه) اي المسند اليه (في الاصل موخرا على انه فاعل معنى فقط)
لا لفظا (نحو انا قمت) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى
وان كان في اللفظ تاكيدا للفاعل والى الثاني اشار بقوله (وقدر) عطف على جاز
اي وقدر كونه في الاصل موخرا على انه فاعل معنى فقط (والا) اي وان لم يوجد
الشرطان (فلا يفيد الا تقوى الحكم) سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او
بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله (جاز) تقدير التاخير (كما مر) في نحو انا قمت (ولم
يقدر او لم يجز) اصلا (نحو زيد قام) فانه لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما
سنذكر ولما كان مقتضى هذا الحكم ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص
لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل موخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت
جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فانه ان لانه تاكيد الا المعنوى
مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل
اللفظي ليكون فاعلا معنى فقط كالتاكيد وهذا معنى قوله (واستثنى المنكر بجعله من
باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول بالابدال من الضمير) يعني قدر ان
اصله جاءني رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جاءني لا فاعل له وانما جعله من هذا
الباب (لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له) اي للتخصيص (سواه) اي سوى تقدير
كونه موخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص
لم يصح وقوعه مبتدا (بخلاف المعرف) فانه يجوز وقوعه مبتدا من غير هذا الاعتبار
التقديري فلا يرتكب الاعتبار الضروري وهي في المنكر دون المعرف (ثم قال وشرطه)
اي شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير (ان لا يمنع من التخصيص
مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر) ان معناه رجل جاءني لا امراة او لا رجلان
(دون قولهم شر اهر ذا ناب) فان فيه مانعا من التخصيص (اما على التقدير الاول)
اعني تخصيص الجنس (فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير) لان المهر لا يكون الا شرا فظهور
الخير للكلب لا يهر ولا يفزعه (واما على) التقدير (الثاني) اعني تخصيص الواحد

من الافراد (فلىو) اى هذا المقدر (عن ظاهر استعماله) اى وارد على خلاف ما قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر (وقد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر فالوجه) اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص (تفظيع شان الشر بتنكيره) اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب لا شر حقير فيصح قولهم بما اهر ذا ناب الا شر اى الا شر فظيع ويكون مخصصا نوعا والمانع انما هو من التخصيص الجنسي او الفردي فنافى التوفيق الكلامين بهذا الوجه لا يجري جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص لمعنى الحصر حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل التوعية لا بد من اعتبار كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فنافى التوفيق والنكرة الموصوفة تصح ووقوعها مبتدأ كالمعرفة فلا تصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا تصح في المعرفة لصحة وقوعها مبتدأ ولا يدفع لهذا الاتيان بان يقال انه اشترط اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم الحصر والحصر فيهما ليس مستفادا من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عند يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصري في نحو قولنا ما ضرب الا كبير احو لك وهو في معنى ما ضرب احالك الا كبير (وفيه) اى فيما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه (نظر اذ الفاعل اللفظي والمعنوي) كالتأكيد والبدل (سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما) اى ما دام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما واما ما كان (فتجويز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم) لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جار كما في جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا وتجويز الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض بناء كما ذكر في جرد قطيفة فلا عبرة في رده فان قال قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيد في قوله تشب لها قبل المحاق لهلها فكان محاقا كله ذلك الشهر فان كله تأكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة لو كان يشكى الى الاموات ما لقي الاحياء بعدهم من شدة النكبة ثم اشتكيت لاشكاني وساكنه قبر بسنجار او قبر على

فهذ * قال قوله وساكه عطف على فرفحو انا واتب وهو فى قولنا انا قمت وانت
قمت وهو قائم عند قصد التخصيص ليس مسندا عند السكاكى بل هو تاكيد اصطلاحى
مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءنى بدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال
كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير فى قوله والمؤمن العائذات الطير عطف
بيان للعائذات لا وصفا واتفقوا على امتناع ماجاء فى الاحول احد بالرفع على الابدال
لامتناع تقديم البدل ومع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو الشاسه
بالمبتدا قائم هنا بعينه واما قوله فكان مخالفا كله ذلك الشهير فبعد ثبوت كون البيت
مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر فى كان لدلالة قوله ولن الحاق
على الشهير وكان قوله ذلك الشهير بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا محمولا على
الضرورة فلا يدل على جواز فى السعة ولو سلم فهو تقديم على المتبوع فقط والمطلوب
جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو
والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه فى ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف
عليه على العامل واما تقديم التاكيد والبدل فى السعة على المتبوع والعامل جميعا
فمما لم يقل به احد (ثم لا نسلم انتفاء التخصيص) فى صورة المنكر اعنى فى نحو رجل
جاءنى (لولا تقدير التقديم لحصوله) اى التخصيص (بغيره) اى بغير تقدير التقديم
كما ذكره السكاكى فى شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل
وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه
لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات
شرط المبتدا لا تعال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل اوغير والحصر
انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا انما تخصيص
بالوصف يمنع تقدير التاخير وبه لصحة وقوعه مبتدا كالمعرف وانه يجب ان يكون
الحصر مستفادا من الوصف والا فلا وجه لكلامه بل الجواب انه انما يقدر التقديم
والتاخير فى صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعى الذى يمكن ان يستفاد
من الوصف المستفاد من التنكير كما فى قولنا رجل جاءنى بمعنى لا امرأة اولا رجلان
(ثم لا نسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير) اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ
عبدالقاهر قدم شر لان المعنى ان الذى اهره من جنس الشر لا من جنس الخير (ثم قال)
السكاكى (ويقرب من) قبيل (هو قام زيد قائم فى التقوى لتضمنه) اى قائم (الضمير)
مثل قام فيتكرر الاسناد ويقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره
لان قائم لما لم يتفاوت فى الخطاب والحكاية والغيبة فى انا قائم وانت قائم وهو قائم
اشبه الخالى عن الضمير وهذا معنى قوله (وشبهه) اى شبه السكاكى قائم مع انه
متضمن للضمير (بالخالى عنه من جهة عدم تغيره فى التكلم والخطاب والغيبة) كما لا يتغير

الخالى عنه نحو انا علام وانت علام و هو علام و قد تصحف قوله وشبهه مخففا و نظن
انه اسم منصوب على انه مفعول معه اى لتضمنه الضمير مع شبهه اى مشابهته للخالى
عن الضمير يعنى ان قوله و نحوه يشتمل على الامرين احدهما المقارنة فى المعنى والثانى
عدم كمال المعنى ٤ فقوله لتضمنه الضمير علة الاول و قوله وشبهه علة الثانى ولا يخفى
ما فيه من التعسف و من اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على تضمنه لتكون
او صح (ولهذا) اى ولشبهه بالخالى عن الضمير (لم يحكم) بانه مع الضمير (جملة)
واما فى صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم
كراهة دخول ما هو فى صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولا عومل) فاعل
مع الضمير (معاملتها) اى الجملة (فى البنا) حيث اعرب فى نحو رجل قائم ورجلا
قائما و رجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالى عنه روعيت
فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قائم فى المعنى واما الثانية فبان لم
يجعل جملة ولا عومل معاملتها فى البنا فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب فى قائم
من زيد قائم ا على شبهه بالخالى لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند
الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى
الظاهر فلما جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه فى حكم الافراد وهذا معنى
قوله فى المفتاح واتبعه فى حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اى جعل تابعا لعارف
المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله وقال المصنف معناه
اتبع عارف عرف فى الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا
ولعله ٩ سهو اذ لا حاصل ح لهذا الكلام (ومما يرى تقديمه) على المسند (كاللازم
لفظ مثل وغير) اذا استعملا على سبيل الكناية (فى نحو مثلك لا يبخل وغيرك
لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود) وفى الايجاب نحو مثل الامير حمل على
الادهم والاشهب وغيرى باكثر هذا الناس ينخدع اى الامير حمل وانا لا انخدع
فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب مثل عمن اضيف اليه لفظ مثل
لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفى عنه وارند
ان من كان على الصفة التى هو عليها كان من مقتضى القياس و وجب العرف ان
يفعل كذا و ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفى عنها بالطريق الاولى والثانى
كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير فى النفى وعن سلبه عنه فى الايجاب
لانه اذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا بنسبة للمخاطب ضرورة ان الجود وجود
ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع لغير ما عد القصد الى ان انسانا
سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا يشك فى ثبوت عدم الانخداع لاحد فى الجملة لزم
سلب الانخداع عن المتكلم فيهما قد اتى بهلا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت

٤ لا كلام فى انه يمكن تصحيح ذلك بان يجعل الواو بمعنى مع فينصب ما بعدها على انه مفعول معه او عطف على الضمير او يجر عطفا على تضمنه الا انه لا يطابق كلام المفتاح على ما يظهر بالتأمل فلا يحسن النقل

٩ لانه اذا اسند الى الظاهر فلا وجه لتثنيته وجمعه كالفعل فلا حاجة الى جعل افراده بحكم التبعية وايضا الافراد ههنا فى مقابل الجملة كما ذكر فيما قبل لا فى مقابل التثنية والجمع

الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد
وقوله غيري جنى وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم
عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله (من غير ارادة تعريض لغير المخاطب)
بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل له وقوله من غير معناه
حال كون ذلك القول او الكلام ناشئا من غير ارادة التعريض اي لم ينشأ من ارادة
التعريض كما يقول ضربني من غير ذنب اي ضربا لم ينشأ من ذنب كما ان قولك
غيري فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية
ويلزم فيه من تلبسه له (لكونه) اي يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم (اعون
على المراد بهما) اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بها نفس الحكم
واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجيء والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون
على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه ٩ كاللازم عبارة الشيخ في دلائل
الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التأخير ايضا لحصول
المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه
وقطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل
اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا الذي لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل
كذا مثلك او غيرك رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ
قد نبا عن معناه ورأيت الطبع يأبى ان يرضاه (قيل وقد يقدم) المسند اليه المسور
بكل على المسند المقرون بحرف النفي (لانه) اي التقديم (دال على العموم) اي على
نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل (نحو كل انسان لم يقم)
فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان (بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم
كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد) فالتقديم يفيد
عموم السلب وشمول النفي والتأخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول (وذلك)
اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد (لئلا يلزم ترجيح
التأكيد) وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته (على التأسيس)
وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا
لعموم النفي والتأخير مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم
باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على
الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التأكيد اكثر فالحمل عليه
ارجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على
الافادة وكان هذا القائل تمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام
لبيان السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة

٩ وليس معنى قوله كاللازم انه قد يقدم وقد لا يقدم بل المراد انه كان مقتضى القياس ان يجوز التأخير ولكن لم يرد الاستعمال الا على التقديم نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز

المعدم فلان فولنا انسان لم يقم موجبه مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزا من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول تكون معنا نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد (لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بثبوت القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذا نقدر وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية (المستلزمة لنفي الحكم عن الجملة) لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان تكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان تكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا لبعض آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان تكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد دخول كل معنا ايضا كذلك كان كل تاكيدا لا تاسيسا فلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فحينئذ يجب ان تكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتاسيس معنى آخر لا لتاكيد المعنى الاول واما في صورة التاخر فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لاسور فيها (والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية النفي عن كل فرد) نحو لا شيء من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض وثبوته لبعض وعلى كل تقدير تستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بصريحها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله (لورود موضوعها) اي موضوع المهملة (نكرة) غير مصدر بلفظ كل (في سياق النفي) وكل نكرة كذلك تفيد لعموم النفي وانما قال غير مصدره بلفظة كل لان ما تفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات كالمصدر بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لا عموم

النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية تكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي الحكم عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لحسنه يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لتكون كل تأسيسا فالحاصل ان التقدم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب لتكون كل للتأسيس لا للتأكيد والتأخر بالعكس وذلك لان لفظة كل لا تخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة (وفيه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا نسلم انه يجب ان يكون كل تأكيدا حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى) اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم (وعن كل فرد في) الصورة (الثانية) اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان (انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل) وهو لفظ انسان (وقد زال ذلك) الاسناد المفيد لهذا المعنى (بالاسناد اليها) اي الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يسند اليه (فيكون) اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا لهذا المعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون (كل تأسيسا لا تأكيدا) ٢ لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده حينئذ نفس الاسناد الى كل لا شيء آخر فيكون كل لغوية ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان مراده قريب من معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي ونحن نعني بالتأكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وحينئذ لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا فقال (ولان) الصورة (الثانية) اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان (اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني) اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد (لا يكون كل تأسيسا) بل تأكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد يلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت تكون كل تأكيدا لا تأسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم كل انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة

٢ وحاصل هذا الكلام انا لا نسلم انه لو حمل الكلام بعد كل على المعنى الذي حمل عليه قبل كل كان كل للتأكيد

(لم يقم)

لم يعم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تأكيدا لانا نقول اما ان يشترط في
التأكيد اتحاد الدلالتين اولا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يعم كل
انسان تأكيدا سواء جعل النفي عن الجملة او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في
قولنا كل انسان لم يعم عند جعله للنفي عن جملة الافراد تأكيدا لان دلالة قولنا انسان
لم يعم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وحينئذ يبطل ما ذكرتم بل الجواب
ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض
الافراد ثابتا للبعض الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يعم انسان هو
القسم الاول فقط فالحمل عليه تأكيد وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يعم كل انسان للنفي
عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واما اذا جعلنا للنفي عن جملة الافراد
على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتأمل
(ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يعم انسان سالبة كلية لا مهملة) كما ذكره هذا
القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال
سماها مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول
المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان
كمية افراد الموضوع اي لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع او في
بعضها والكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق
على نحو قولنا لم يعم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فمم
اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل
عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء
ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا
طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وههنا تجوز ان يكون هذه
القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال السور عليه سور الكلية كما انه في
الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب
تعميما وادخال السور يوجب تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب (وقال عبد القاهر)
في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول (ان كانت كلمة كل
داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته) سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء
كان الخبر فعلا (نحو) قول ابي الطيب (ما كل ما يتمنى المرء يدركه) تجري الرياح بما لا
تشتهي السفن ؛ او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا او حاصل على اللغة
الحجازية والتميمية (او معمولة للفعل المنفي) اما ان يكون عطفا على داخلة في حيز النفي
واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمنفي او جعلت معمولة وكلاهما ليس
بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتأخر عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة

للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التاخير عن اداة
النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاء في كل القوم وغير ذلك
من الامثلة المذكورة اولا يقع نحو ما كل ما يتمنى المرء حاصلا فان خصصت التاخير باللفظي
فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري
دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلوا عن تعسف وانما وقع فيه لتغيير عبارة
الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا
يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول
التاخر عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد
بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم تدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على
ما يشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل
العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظا او تأكيدا له (نحو ما جاء في
القوم كلهم او ما جاء في كل القوم) وقدم التأكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك
تاخيرا (نحو لم آخذ كل الدراهم) او الدراهم كلها (او) معمولا نحو (كل الدراهم
لم آخذ) والدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التأكيد اعتمادا على ما سبق وجعل
الفعل منفيا بلم لان النفي بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولاولين على ما ليس في النحو
وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل الايام
ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور (توجه النفي الى الشمول خاصة) لا الى اصل
الفعل (وافاد) الكلام (ثبوت الفعل او الوصف لبعض) مما اضيف اليه كل ان
كان كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي جعل عليها او اعمل فيها كقولنا في الفعل
ما كل القوم كتب وما كتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كان كل
القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر
جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن (او تعلقه) اي تعلق الفعل او الوصف (به)
اي ببعض ان كان كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو
ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذها انا وما
آخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرء ببعض مناه وتعلق الاخذ ببعض
الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا
ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر
لانا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى «والله لا يحب كل مختال
فخور» «والله لا يحب كل كفار اثيم» «ولا تطع كل حلاف مهين» فالحق ان هذا الحكم
اكثري لا كلي (والا) اي وان لم تكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا
ولم تقع معمولة للفعل المنفي (عم) النفي كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد في اصل

(الفعل)

الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة) بالرفع لانها فاعل قصرت (ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن) اى لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان (وعليه) اى على عموم النفي وشموله كل فرد ورد (قوله) اى قول ابى النجم (قد اصبحت ام الخيار تدعى * على ذنبا كله لم اصنع) برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد فى اثبات المطلوب الحديث وشعر ابى النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السوال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام فى اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له فى اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روى انه لما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئى رفع للسلب الكلى لا للسلب الجزئى واما الاحتجاج بشعر ابى النجم فلانه فصيح والشائع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس فى نصب كل هنا ما يكسر له وزنا ويساق كلامه انه لم يات بشئ مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب السائغ الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيفت الى المضمر لم تستعمل فى كلام العرب الا تاكيدا او مبتدأ لا تقول جاءنى كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكر سيبويه فى قوله ليت كلهن قلت عمدا ان الرفع فى كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلهن قلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيفت الى الضمير لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تاكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة فى اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى الضمير كانت الجملة متقدما ذكرها او فى حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوى لا يخرجها فى الصورة عما هي عليه فلذلك تقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا تقال الامر ان كله لله هذا كلامه (واما تاخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند) وسيجئ بيانه (هذا) الذى ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير (كله مقتضى الظاهر) من الحال (وقد يخرج الكلام على خلافه) اى على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا كان

نعم الرجل) فان مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى معقول معهود فى الذهن ثم باعتبار الوجود كالمظهر فى نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذى هو للمدح العام او الذم العام اعنى ن غير تعيين خصلة و التزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المعقول فى الذهن ويكون فى اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل فى مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل فى الابهام والاجمال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب (فى احد القولين) اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما فى قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبر والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود فى وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت قد يفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مفسرا من غير ابراز سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع لمشابهته الاسم الجامد فى عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تاخير المخصوص فى اللفظ الا نادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييز بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتاكيد مثله فى نعم الرجل رجلا قال الله تعالى * ذرعها سبعون ذراعا * او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر (وقولهم هو او هى زيد عالم مكان الشان او القصة) فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تانيث هذا الضمير اذا كان فى الكلام مؤنث غير فضلة نحو هى هند مليحة وفانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هى الامير نبى غرفة وهى زيد عالم وان كان القياس يقتضى جواز وانما لم يتعرض المصنف لنحو قولهم ربه رجلا وربها قصة وربه رجلا وقوله تعالى * فقضيهن سبع سموات * لانه ليس من باب المسند اليه (ليتمكن) تعليل لوضع المضمر موضع المظهر (ما يعقبه) اى يعقب ذلك الضمير اى يجئ على عقبه (فى ذهن السامع لانه) اى السامع (اذا لم يفهم منه) اى من الضمير (معنى انتظره) اى انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من الشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن المسموع بعد فى ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد معاناة التعب ومقاساة الطلب له فى القلب محل ومكانة لا تكون لما يحصل بسهولة ولهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير وهذا قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو

السر في التزام تقديم ضمير الشان وهو مقتضى التزام تأخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جا تقديمه كقول الاخطل * ابو موسى فجدك نعم جدا * وشيخ الحي خالك نعم خالا * وهو قليل ولايخفى ان ماذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى اً طره انما يصح في ضمير الشان دون الضمير في باب نعم اذ السامع مالم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعلل وضع المضمر وضع المظهر في باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشهاره ووضوح امره كقوله تعالى * انا انزلناه * اى القران اولانه لفرط عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هوالحي الباقي اولادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقوله في المطلع * زارت عليها للظلام رواق (وقد يعكس) اي يوضع المظهر وضع المضمر (فان كان) المظهر الموضوع وضع المضمر (اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه) اى تمييز المسند اليه (لاختصاصه بحكم بديع كقوله) اى قول ابن رواندى (كم عاقل عاقل) هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اى كامل في الرجولية (اعيت) اى اعيته بمعنى اتحيرته او اعيت عليه وصعبت (مذاهبه) اى طرق معاشه (وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا * هذا الذي ترك الاوهام حائرة * وصير العالم النحرير) المتقن من نحر العلم اتقنه (زنديقا) اى كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن زنديقا كمل عناية المتكلم بتمييزه فابرزه في معرض المحسوس كانه يرى السامعين ان هذا الشيء المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا بمعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه صدما كان ينبغي ولا يخفى ما فيه من التعسف (او التهكم) عطف على كمال العناية اى او للتهكم (بالسامع) والسخرية (كما اذا كان فاقد البصر) او لا يكون ثمة مشار اليه اصلا (اوالندا على كمال بلادته) بانه لايدرك غير المحسوس (او فطانته) بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس (او ادعا كمال ظهوره) اى ظهور المسند اليه (وعليه) اى على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعا كمال ظهوره (من غير هذا الباب) اى باب المسند اليه قول ابن دمينة (تعاللت) اى اظهرت العلة والمرض (كي اشجى) اى يكي احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم واما شجا يشجو فهو متعد يقال شجانى هذا الامر اى احزني (ومابك علة تريدين قتلي قد ظفرت بذلك) اى بقتلي ولم يقل به لادعا ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر الذي يشار اليه باسم الاشارة (وان كان)

اى المظهر الموضوع موضع المضمر (غير) اى غير ما تم الاشارة (فلزيادة التمكين)
اى تمكين المسند اليه عند السامع (نحو قل هو الله احد الله الصمد) من صمد اليه اذا
قصده لانه يصمد اليه في الحوائج (ونظيره من غيره) اى نظير قل هو الله احد
الله الصمد في وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله
تعالى (وبالحق انزلناه وبالحق نزل) اى ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله
وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير (او ادخال الروع في ضمير السامع
وتربية المهابة او تقوية داعي المأمور) اى ما يكون داعيا للمأمور به سببا الى الامتثال
والاتيان به (مثالهما) اى مثال التقوية وادخال الروع مع التربية (قول الخلفاء امير
المؤمنين يأمرك بكذا كان انا آمرك بكذا وعليه) اى وعلى وضع المظهر موضع المضمر
لتقوية داعي المأمور (من غيره) اى من غير باب المسند اليه (فاذا عزمت) بعد المشاورة
ووضوح الرأى (فتوكل على الله) حيث لم يقل على لما في لفظه الله من تقوية داعي
النبي صلى الله عليه وسلم الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة
وسائر اوصاف الكمال (او الاستعطاف) اى طلب العطف والرحمة (كقوله الهي
عبدك العاصي اتاكا) مقرا بالذنوب وقد دعاكا * فان تغفر فانت لذاك اهل * وان
تطرد فمن يرحم سواكا * حيث لم يقل انا العاصي اسلك على ان يكون العاصي بدلا
لان في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه انما
يمكن بوصفه بالعاصي كما في قوله تعالى * قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا *
الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته * حيث لم يقل فآمنوا
بالله وبي ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذي وجب الايمان به
بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من كان انا او غيرى اظهارا
للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه (قال السكاكي هذا) اعنى نقل الكلام عن الحكاية
الى الغيبة (غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر) اى النقل غير مختص بان يكون
عن الحكاية الى الغيبة وفي العبارة ادنى تسامح يحتمل ان يكون المعنى والنقل عن
الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر
لا بضمير غائب والاول اوفق بقوله (بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل
الى الآخر) فتصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة
ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زيادة من المصنف لتشعر بتصريح في كلام السكاكي
ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم ظاهر او ضمير غائب او بالجميع
على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منها وارد في الكلام ثم
عدل عنه الى الآخر او لم يرد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر
وهذا انسب بمقصود المصنف من تتميم تفسير السكاكي (ويسمى هذا النقل عند علماء
المعاني التفاتا) مأخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه

(وقول)

وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (كقوله) اي قول امرئ القيس (تطاول ليلك بالاثمد) بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم (والمشهور) عند الجمهور (ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من) الطرق (الثلثة) التكلم والخطاب والغيبة (بعد التعبير عنه) اي عن ذلك المعنى (بآخر منها) اي بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا قد قطعنا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم والمخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلاه تصبر حد بدى وفي التنزيل انت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك نعبد واياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لي هذه المسئلة فانك الذي لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله ٭ نامن تعر علينا ان نفارقهم وجداننا ٭ كل شئ بعدكم عدم ٭ فانه لا التفات في ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من يفارقهم ووجدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشئ قال المرزوقي في قوله ٭ انا الذي سمتني امي حيدرة ٭ كان القياس ان يقول سمته حتى يكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار وروده لكرهته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران في كلامين وهو غلط لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من آياتنا فيه

قرأ لبرنه سا العسه فه النعاب ن الكلم الى العسه ثم ن العسه الى التكلم مع ان قوله من اناسا لنس بكلام آخر بل هو من المعلقات لبرنه ومتمما به (وهذا احص منه) اى الالتفات بتفسير الجمهور احص منه بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلاثه ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى آخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما فى قوله * تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلى ولم يرقد * وبات وباتت له ليلة * كليلة ذى العاير الارمد * وذلك من نبأ جاءنى * وخبرته عن ابى الاسود * فى الصحاح العائر قذى العين وفى الاساس فى عينه عوار وعاير اى غمصة بمض منها وبات له ليلة من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه لا التفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الابيات الثلثه التفاتا وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرئ القيس ثلث التفاتات فى ثلثه ابيات ظاهر فى ان مذهب السكاكى وافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها فى بات والآخران فى جاءنى احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والآخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف فى ذلك للخطاب والثالث فى جاءنى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم ويصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون فى شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاءنى الا من الغيبة وحدها وعن الثانى انا لا نسلم ان الكاف فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يلقى منه الكلام كما فى قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم من بعد ذلك * حيث لم يقل من بعد ذلكم (مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد الذى فطرنى واليه ترجعون) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد المخاطبون والمعنى ومالكم لا تعبدون الذى فطركم كما سيجئ فالمعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون فان قلت حينئذ يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون على خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نسلم ان قوله ترجعون وارد على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من نبأ جاءنى وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءنى فى الآية

(والبيت)

و المذهب الثاني عند السكاكي و غيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما
انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي ايضا فلا يتحقق
الاختلاف بينه و بين غيره ثم الحق انه منحصر في خلاف مقتضى الظاهر وان لم
يرجعوا بالتصريح به (ومن الخطاب الى الغيبة (انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك) مكان لنا و قد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له
لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو
استعمال المولدين (و من الخطاب الى التكلم) قول علقمة بن عبدة (طحا بك) اي
ذهب بك (قلب في الحسان) متعلق بقوله (طروب) قال المرزوقي معنى طروب
في الحسان له طرب في طلب الحسان ونشاط في مراودتها (بعيد الشباب) اي حين ولى
الشباب وكاد ينصرم (عصر حان مشيب) اي زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم
(تكلفني ليلى) وفيه التفات من الخطاب في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل تكلفك وفاعل
تكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني اي تكلفني ذلك القلب ليلى وتطالبني بوصلها
وروى بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فراقها
او على انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحا بك فيه
التفات آخر عند السكاكي لا عند الجمهور (وقد شط) اي بعد (وليها) اي قربها
(وعادت عواد بيننا وخطوب) قال المرزوقي عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعاداة
كان الصوارف والخطوب صارت تعاديه و يجوز ان يكون من عاد يعود اي عادت
عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل (والى الغيبة حتى اذا كنتم
في الفلك وجرين بهم) مكان بكم (و من الغيبة الى التكلم والله الذي ارسل الرياح فتثير
سحابا فسقناه) مكان ساقه (والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد) مكان اياه نعبد
وقد ذكر صدر الافاضل في ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام
في الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان ماقبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله
بحسب الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك جرى بين العبد و الله لا مع غيره
بخلاف قول جرير ثم نبي بالله ليس له شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني يافداك
ابي وامي بسيب منك انك ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب
بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير
الجمهور فقول ابي العلاء هل تزجركم رسالة مرسل * ام ليس تنفع في اولاك الوك *
فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في تزجركم الى الغيبة في اولاك بمعنى اولئك وهو
قال انه اضراب عن خطابهم في كتابه الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل
الالتفات فليس بذلك لان المخاطب بهل تزجركم هو كتابه و بقوله اولاك ابناء و قد يطلق
الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة ملاقية له في المعنى

على طريق المثل او الدعا او نحوهما كما فى قوله تعالى * وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا * وقوله تعالى * ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم * وفى كلا تهم فصم الفقر ظهرى * والفقر من اصحاب الظهر * وفى قول جرير * يكان الحمام بذى طلوح * سقيت الغيث ايها الحمام * انسى يوم تصقل عارضيها * بفرع بشامة سقى البشام * والثانى ان يذكر معنى فيتوهم ان السامع اختلجه شئ فيلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم يرجع الى مقصوده كقول ابن ميادة * فلا صرمه يبدو وفى اليأس راحة * ولا وصله يصفو لنا فنكارمه * كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفى اليأس راحة (ووجهه) اى وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية) اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب (لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه) اى الى ذلك الكلام (وقد تختص مواقعه بلطائف) اى قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به حسب مناسبة المقام (كما فى) سورة (الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد) ذلك العبد (من نفسه محركا للاقبال عليه) اى على ذلك الحقيق بالحمد (وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها) اى خاتمة تلك الصفات وهى قوله تعالى * مالك يوم الدين (المفيدة انه) اى ذلك الحقيق بالحمد (مالك للامر كله فى يوم الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اى مالك فى يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فحينئذ يوجب) اى ذلك المحرك لتناهيه فى القوة (الاقبال عليه) اى على ذلك الحقيق بالحمد (والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات) والباء فى بتخصيصه يتعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعا اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بالعبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبالاستعانة فى جميع المهمات به لا بغيره وتعميم المهمات يستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادات ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ فى القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذى ذكر المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هى انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم المميز وقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذى لا يحق

العباده الا انه لان المخاطب ادخل في التمييز واعرف بوجه فكان بذلك ابلغ العباده به يتعلق لفظ المميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الملك وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميز والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيويه والاخرويه ليسطع لهم امر المعاش ويستعدوا لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب والبه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهي رضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطبت تنبيها على ان من هذا شأنه يجب ان يكون علوم التحقيق عند العبد متميزا عن سائر الذوات وحاضرا في ذهنه بحيث يراه ويشاهده حال العباده وفيه تعظيم لامر العباده وانها ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم تكن من باب المسند اليه فقال (ومن خلاف المقتضى تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده) الباء في بغير للتعدية وفي بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يلقى المتكلم المخاطب الذي صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف اراده (تنبيها له على انه) اي ذلك الغير (هو الاولى بالقصد) والاراده (كقول القبعثرى للحجاج وقد قال) الحجاج (له) حال كون الحجاج (متوعدا لاحملنك على الادهم) يعني القيد (مثل الامير حمل على الادهم والاشهب) هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم في كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض الذي فيه وضم اليه الاشهب اي الذي غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير (اي من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد) اي بان يعطي المال ويهب من الاصفاد (لان يصفد) اي يقيد ويوثق من صفد وقال الحجاج له ثانيا انه اي الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراد (او السائل) عطف على المخاطب اي تلقي السائل (بغير ما يتطلب بتنزيل سواله منزلة غيره) اي غير ذلك السوال (تنبيها على انه) اي ذلك الغير (الاولى بحاله) اي حال ذلك السائل (او المهم له كقوله تعالى * يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) سالوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض

ں هذا الاحىلاف وهوان الاهله بحسب دلك الاحىلاف معالم بوقت بها الىاس
ا ورهم ں المزارع والماجر ومحال الديون والصوم وعىر دلك ومعالم للحج ىعرف
بها وقىه ودلك للىىىه على ان الاولى والالىق بحالهم ان ىسالوا عن العرض لاعن
السبب لانهم لىسوا ممن ىطلعون ىسهوله على ماهو ں دقاىق علم الهىىه ولاىىعلق
لهم ىه عرض (وكقوله ىعالى ىسىلوىك ماذا ىىفقون قل ما انفقىم ں حىر فللوالدىن
والاقرىىن والىىامى والمساكىن وابن السىىل) سالوا عن ىىان ماىىفقون فاحىىوا ىىىان
المصارف ىىىها على ان المهم هو السوال عنهـا لان النفقه لاىعىد ىها الا ان ىقع وقعها
وكل ماىه حىر فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سىىل الىضمن دون القصد
(ومىه) اى و ں حلاف مقىضى الظاهر (الىعىىر عن المسىقىل لفظ الماضى ىىىها
على ىحقق وقوعه ىحو : و ىوم ىىفخ فى الصور فصعق ں فى السموات ومن فى
الارض) ىمعى ىصعق هكذا فى الىسح والصواب ففزع ں فى السموات و ں فى
الارض ىمعى ىفزع وهذا كىىر فى الكلام لاسىما فى كلام الله ىعالى اكىر ں ان ىحصى
(ومىله الىعىىر عن المسىقىل ىلفظ اسم الفاعل كقوله ىعالى وان الدىن لواقع وىحو)
الىعىىر عنه لفظ اسم المفعول كقوله ىعالى (ذلك ىوم مجموع له الناس) اى ىجمع له الناس
لما فىه ں الىواب والعقاب والحساب وجمىع ذلك وارد على حلاف مقىضى الظاهر
فان قلت كل ں اسمى الفاعل والمفعول ىكون ىمعى الاسىقىال كما ىكون ىمعى الماضى
والحال وحىىىد ىكون ىى لواقع ىقع ومعى مجموع ىجمع ں عىر ىعرىه الا ان دلاله
الفعل على الاسىقىال حسب الوضع ودلالىهما علىه ىحسب العارض فالجمله اذا كان
معىا الاسىقىال ىكون واردا على مقىضى الظاهر قلت لاحلاف فى ان اسم الفاعل
والمفعول فىما لم ىقع كان ىعىل مجازا وفىما هو واقع كالحال حقىقه وكذا الماضى عىد
الاكىر ں فىىزل عىر الواقع ىمىزله الواقع والىعىىر عنه ىما هو موضوع للواقع
ىكوىه حلاف ىضى الظاهر قلت ىعم ولكن فىهما ں الدلاله على ىمكن الوصف
و ىاىه ماللىس فى الفعل وان سىىب فوازن ں قوله ان الدىن لواقع وذلك ىوم
مجموع له الناس و ں قولك ان الدىن لىقع وذلك ىوم ىجمع له الناس لىىىر على الفرق
ىىىها وعلى ان مقىضى الظاهر فىما لم ىقع هو الفعل والعدول الى الوصف للىىىه
على انه ىحقق الوقوع هذا والكلام ىعد محل ىظر (ومىه) اى و ں حلاف مقىضى
الظاهر (القلب) وهو ان ىجعل احدا جزا الكلام كان الآخر والآخر كانه وهو
صىرىان احدهما ان ىكون الداعى الى اعىىاره ں جهه اللفظ ىان ىوقف صحه اللفظ
علىه وىكون المعى ىابعا كما اذا وقع ماهو فى موقع المىىدا ىكره وماهو فى موقع
الخىر معرفه كقوله ؟ قفى قىل الىفرق ىا ضىاعا ؟ ولا ىك موقف مىك الوداعا ؟
اى لاىك موقف الوداع موقفا ىك والىانى ان ىكون الداعى الىه ں جهه المعى

اعلموا ان فىهما احىلافات الىسخ والحق ىظهر عىد اهل الحق

لوقف صحته عليه وكون اللفظ نابغا (نحو عرضت الناقة على الحوض) والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه ههنا مايكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الراس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسو والخاتم ظرف والراس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله * فانك لا تبالى بعد حول * اظبى كان امك ام حمار * اى ذهب السودد من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو تعوا على هذا الوصف سنة لا تبالى ادنسان منهم اهجسنا كان ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بنا على ان ظبى مرفوع كان المقدر لا بالابتدا لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما فى قوله * ولا يك موقف منك الوداعا * وتحصل المعادلة بين ماوقع بعد ام وبين ماوقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبى لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام والحق ان ظبى مبتدا وكان امك خبر وصح الابتدا بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل فى الدار ام امرأ وجاز عطف على ظبى لان دخول الهمزة فى الاسم اكثر من ان يحصى وشيخى فى الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدا بخلاف هل زيد قام لخصيد لا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل سريع كان اباك بعوقه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه فى الاصل هو الام والمعنى اظبيا كان امك ام حمار لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فافهم (وقبله) اى القلب (السكاكى مطلقا) اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام حسنا وملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتى فى المحاورات وفى الاشعار وفى التنزيل (ورده غيره) اى غير السكاكى (مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا) غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطائف (قبل كقوله) اى قول رؤبة (ومهمه) اى مفازة (مغبرة) اى مملوءة بالغبرة (ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا (كان لون ارضه سماؤه) وههنا مضاف محذوف اى لون سمائه وهذا معنى قوله (اى لونها) فالمصراع الاخير من باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه وفى القلب من المبالغة مالبس فى تركه لاشعاره بان لون السما قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض فى الغبرة (والا) اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا (رد) لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة يقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن مايوهم عكس المقصود (كقوله) اى قول القطامى يصف ناقة بالسمن * فلما ان

حرى بمن علمها * (كما طبقت) بطبق السطح (بالفدن) اى القصر (الساعا) اى الطين المخلوط بالتبن والمعنى كما طبق الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده * امرت بها الرحال لتأخذوها * ونحن نظن ان لن يستطاعا * ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة فى تمنى الناقة ماالاستعمه قولنا كما طبق الفدن بالسياع لايهام ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثانى ان يتضمن مايوهم عكس المقصود فيكون ادخل فى الرد كقوله * ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب * جذع البصيرة قارح الاقدام * والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير فى انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح قدمه وشابهه فالمناسب وصف الراى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقحام فى المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غر وراى مجرب فليس فى هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير فى لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصيب الشئ الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصر وليس معناه لم اجرح لان ماقبله من الابيات يدل على انه جرح ويحدر منه الدم ولان فحوى الكلام الدلالة على انه جرح ولم يعبأ اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر فى العواقب ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذا فى الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع مافيه من تنافر النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لاتنافى ذلك لانه اذا جعل جذع البصر حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح فى هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لاحالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب المرضى مااشار اليه الامام المرزوقى رحمه الله عليه وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير فى انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التى كان عليها اولا ولم يعرض لذاته ندم فى الاقحام ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال المعنى انصرفت وقد نلت مااردت من الاعداء ولم ينالوا ماارادوا فى وانا على بصيرتى الاولى لم يدلنى ندم فى الاقحام ولا علق فى احتيازى التطرق والانحراف بل قد صار اقدامى فى الحرب قارحا لطول ممارستى وتكرر مزاولتى

﴿ الباب الثالث احوال المسند ﴾

(اما تركه فلما مر) فى حذف المسند اليه وانما قال فى المسند انه حذفه وفى المسند تركه

رعاية للطبقة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتي به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض (كقوله) اي قول ضابي ابن الحارث البرجمي * ومن يك امسى بالمدينة رحله * (فاني وقيار بها لغريب *) وفي الاساس المثابة في رحله اي في منزله ومأواه وقيار اسم فرسه لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع عن الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا لغريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضي الجملة ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا يشترك هنا في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوي العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التأثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول قد يساوي العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى * ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى * الآية وقال الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخره لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام (وكقوله نحن بما عندنا وانت بما * عندك راض والرأي مختلف) هذا صريح بان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله * رماني بامر كنت منه ووالدي * بريا ومن اجل الطوي رماني * على ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت محذوف فهو عمدة من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقي في قوله * فمافر معن كفه وارث جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا * ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان البر منه مترعا

والخبر عليه ايضا متفرع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف في الثاني منصوبا اى كسب منه زيد وكان الزبيب مترعا والخبر ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا (وقولك زيد منطلق وعمرو) اى عمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام (وقولك خرجت فاذا زيد) اى موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة تدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان الذي حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي للسببية التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اى مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اى خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت فحينئذ يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف فحينئذ لا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اى فالمكان زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فالمكان زيد بالباب (وقوله) اى قول الاعشى (ان ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا) السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اى بعدا وطولا (اى ان لنا في الدنيا) حلولا (وان لنا عنها) الى الآخرة ارتحالا والشعر الرفاق قد توغلوا في المضى لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة لشأنه والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعدما مثل للاختصار بدون ضيق المقام بقوله ان زيدا وان عمرا قال وعليه قوله ان محلا نبه على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان المكرر ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم (وقوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي) تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضمير المتصل اعنى الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذ المقصود من الاسناد يهدى الظاهر بتفسير المقدر فلو اظهر لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدأ ولا تأكيد ايضا على ان يكون

التقدير لو يملكون اسم يملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا تعهد حذف الموكد والعامل مع بقاء التأكيد قال صاحب الكشاف هذا ماتقتضيه علم الاعراب فاما ماتقتضيه علم البيان فهو ان اسم يملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشح البالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدا والخبر يعني كما ان قولنا انا سعيت في حاجتك وهو مسند وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم تملكون لكونه له في الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت يفيد الاختصاص جاعلا فعله وانا انت مسندا بل تاكيد عدم وهذا الكلام صريح في مقصوده فهو حجة عليه لاله (وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين) حذف المسند (اي) فصبر جميل (اجمل) اوحذف المسند اليه (اي فامري) صبر جميل وفي الحذف تكثير للفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف مالو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لاشكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لايدل على حصوله له وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدا موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدا وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فبدونه لايجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا مايقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ورجح حذف المبتدا ايضا بقراءة من قرا فصبرا جميلا بالنصب فان معنا اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتدا التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدا معرفة اولى وان كان النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلاثة اي لاتقولوا الله ثالث في الوجود آلهة ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلاثة اي متساوون في استحقاق العبادة والربوبية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة وربيته قيل هم ثلاثة فحذف المبتدا قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك اريد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو اوام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند اليه او المسند وتقدر على انهما مفرد بعد مفرد نحو ازيد قام ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك اوعندك عمرو فام متصلة

لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها
وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا
مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين في الفاعل نحو اقمت ام
قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لابد له من فاعل فهي متصلة ونحو مع عدم التناسب
بين معنى الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم (ولابد) للحذف (من قرينة

كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله) اي خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض
من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف
فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى
وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لا معنى له وان
اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدي
هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى بل الاهم الفاعل لا عن الفعل
وهو حاصل في قولنا الله خلقها للظهور ان السؤال جملة اسمية لا فعلية ومن ثمة قيل الاولى
انه مبتدأ والخبر جملة فعلية لتطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن
الفعل وتقديم المسئول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من جملة على
جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى * ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم * (او مقدر) عطف
على محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر (نحو) قول ضرار بن نهشل
في مرثية يزيد بن نهشل (ليبك يزيد) كانه قيل من يبكيه فقال (ضارع) اي يبكيه
ضارع اي ذليل (لخصومة) متعلق بضارع وان لم يعتمد على شيء لان الجار والمجرور
يكفيه رائحة الفعل اي يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجأ وظهيرا للاذلاء
والضعفاء وتعلقه بيبكي المقدر ليس بقوي من جهة المعنى وتمامه * ومختبط مما تطيح
الطوائح * المختبط الذي ياتيك للمعروف من غير وسيلة له وتطيح من الاطاحة وهي
الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال
طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق
بمختبط وما مصدرية اي يسئل من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبكي المقدر اي يبكي
لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على الاول بمعنى الماضي عدل عنه اليه استحضارا
لصورة ذلك الامر الهائل (وفضله) اي فضل نحو ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل
الفعل مبنيا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر
جوابا لسؤال مقدر (على خلافه) وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد
مفعولا (بتكرر الاسناد) اذ قد اسند الفعل (اجمالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قيل

لسلت زيد فقد علم ان هناك باكيا تسند اليه هذا البكا لكنه محمل فلما قيل ضارع اى يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولابنت ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع فى النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا فى السوال المقدر اعنى من يبكيه لانه سوال عن نفس الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يريد ان يقال قد اسند تلك مرات اثنين اجمالا وواحدا تفصيلا (و بوقوع نحو زيد غير فضله) بل جزء جمله مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضله (و بكون عرفه الفاعل لحصول نعمه غير مترقبه لان اول الكلام غير مطمع فى ذكره) اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهذا الذى بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطمع فى ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو لسلك زيد ضارع بنصب زيد وبنا الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ابهام الجمع بين المتنافيين من حيث الظاهر لان نصب نحو زيد وجعله فضله يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى اطماع اول كلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز (واما ذكره) اى ذكر المسند (فلما مر) فى ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم وبن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو * ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم * ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا فى جواب من قال من نبيكم ونحو قوله تعالى * بل فعله كبيرهم هذا * بعد قوله انت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم وغير ذلك (اوان يتعين كونه) اى المسند (اسما او فعلا) فيفيد الثبوت او التجدد كما سيذكر اوان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سمه وبلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فالذكر المنبئ عنه فى الظاهر (واما افراده) اى جعل المسند غير جمله (فلكونه غير سببى مع عدم افاده تقوى الحكم) اذلو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جمله قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام فى اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افاد تقوى الحكم معنا مع عدم افاده نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التاكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم فى الاصطلاح هو تاكيد بالطريق المخصوص نحو زيد قام واعلم انه لم يفعله مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صور التخصيص نحو انا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيده

صروره نكرر الاسـناد وعدم افاده التقوى اعم ن عدم قصـد التقوى واحسـن لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جمله فعليه وانا تاكيد مقدم لامسندا والمسـند مفرد لاجله كما فى سعـت انا وقد عرفت مافيه ووقع قوله عبرسببى موقع الفعلى فى عباره المفتاح عدل اليه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلى بما يكون مفهو ه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالا نتفا ء ع ه فزعم المصنف انه يشمل السببى ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفا عنه ضروره ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او نفيه عنه ولقائل ان يقول لانسلم صدق هذا التعريف على المسند السببى لا نانسلم ان المسند السببى فى نحو زيد ابوه منطلق وظاهر انه وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبه الى زيد لا الجمله التى وقعت خبرا للمبتدا لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجمله الواقعه خبر مبتدا قد اسند اليه ضروره وقد فسر الاسناد الخبرى فى كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضروره فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غايته ما فى الباب انه وصف اعتبارى فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقه لانتقض بكثير من المسندات الفعليه الاعتباريه واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان يكون المسند فعليا مع عدم قصد التقوى مقتضى افراد ومما ذكر الفاضل العلامه فى شرح المفتاح ههنا ان المسند فى زيد منطلق ابوه فعلى بخلافه فى زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسـند فى زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجمله فالمحكوم به فى زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لايكون منطلق مع ابوه جمله ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكى ان المسند فى زيد منطلق ابوه ليس بفعلى كما انه ليس بسببى والا لكان المناسب ان يورد فى الفعلى مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور فى قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلى ونحو رجل كريم آباؤه وصف سببى وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به ففى الجمله عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلى امثله منها نحو الكرم من العرب وفى الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بجمله كان المسند فى المثالين جمله ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتدا لا بالفاعليه لعدم اعتماد الظرف على شى واشار الفاضل العلامه فى الشرح الى الجواب بان المثال الاول ى

على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثانى مبنى على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا فى عمل الظرف الاعتماد على شئ ثم قال وانما قدر المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر او حصل لانه لو قدر تستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكى الا ذكر امثلة المسند الفعلى اتصافا لتفسيره مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثلته واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضائعا ولذا تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر فى تقديم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه فى ضابط الافراد ذكر الفعلى وذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيرهما لا يكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصناعة التركيب ونظم الكلام (والمراد بالسببى نحو زيد ابوه منطلق) لم يفسر لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابو ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدا بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه فى تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابو لانه مفرد ونحو * قل هو الله احد * لان تعليقها على المبتدا ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا فى داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى * ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا * لان المبتدا اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببى هو مجموع الجملة التى وقعت خبر مبتدا وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشئ الذى بنى عليه ذلك المسند اى جعل خبرا عنه او ثبت عنه مطلوب التعليق بغير ما بنى عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير نوع ما او تعليق نفى عنه نوع ما او يكون المسند فعلا يستدعى الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفى وطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله نوع اثبات او نفى لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابو منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدا اعنى ابو قد علق زيد بالاثبات له وزيد غير ما بنى منطلق عليه لان بناءه انما هو على مبتدا واوقع منطلق الا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس مبنى على شئ لما عرفت من تفسيره والثانى نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به

و صافا الى صميره فالمسند السبى قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببى هو القسم الاول فقط وانه قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان فى قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهى اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان المسند سببا ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا اذلا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا فى وضع الالتباس مع رعاية فى الاقرب الذى لاالتباس فيه اعنى قوله اذا كان المسند سببا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببى فى زيد ابوه منطلق هو منطلق وفى عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما فى هذين المثالين وقد يكون جملة كما فى قولنا زيد ابو انطلق وليس فى كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببى يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان فى الكلام مسند سببى يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببى لايكون الا فى الجملة ووقع مسندا الى مبتدا ويمكن ان يقال ان فى قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببى او الى قوله اذا كان المسند سببا والمعنى ان المسند السببى يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببا وقت كونه كذا وحينئذ يكون المسند السببى هو الماخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرنا اولا (واما كونه) اى كون المسند (فعلا فللتقييد) للمسند (باحد الازمنة الثلثة) اعنى الماضى وهو الزمان الذى قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذى يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضى واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلى والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق جعلوا الصلوة الواقعة فى الآنات الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال (على اخصر وجه) بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس او الآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه (مع افادة التجدد) الذى هو من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض (كقوله) اى قول طريف بن تميم (او كلما وردت عكاظ) وهو متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقائع (قبيلة بعثوا الى عريفهم) عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر بذلك وعرف (يتوسم) اى يتفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى ان لى على كل قبيلة جناية فى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بامرهم (واما كونه اسما فلافادة عدمهما) اى عدم التقييد

المذكور وافاده التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما فى مقام المدح والذم ومايناسبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت (كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا) وهو ما يجمع فيه الدراهم (لكن يمر عليها وهو منطلق) يعنى ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغى ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغى ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشئ للشئ من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض فى زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما فى زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ فجزأ فهو يزاوله ويزجيه وقولنا فى زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضى استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا لفظا وفعلا (واما تقييد الفعل) وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك (بمفعول) مطلق او به او فيه او له او معه (ونحوه) من الحال والتمييز والاستثناء (فلتربية الفائدة) وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر فى المسند اليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة فى نحو كان زيد بدون الخبر لتكون الخبر لتربية الفائدة اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال (والمقيد فى نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان) لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفى ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما فى قولك زيد منطلق فى الزمان الماضى وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اى جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعنى تلك الصفة متصفة بمعانى تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود فى الماضى ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اى الحصول بعد ان لم يكن فى الماضى وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها للغنى فى هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها وهذا نوع آخر فى تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال (واما تركه) اى ترك التقييد (فلمانع منها) اى من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات اوعدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة اوعدم ارادة ان يطلع السامع اوغيره من الحاضرين على زمان الفعل اومكانه اوغير ذلك لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثارا وقادر على التكلم فيتولد منه عداوة ومايناسبه ذلك (واما تقييده) اى الفعل (بالشرط) نحو اكرمك ان تكرمنى او ان تكرمنى اكرمك (فلاعتبارات) وحالات تقتضى تقييده به (لا تعرف الا

بمعرفة ما بين ادواته) اى حروف الشرط واسمائه (في المفصل وقد بين ذلك)
الى فصل (في علم النحو) فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد
للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت
اكرامك اياى ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه في الخبرية والانشائية
فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك
وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه فقول
صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها
للصدق والكذب بنا على انه في بحث تقييد المسند الخبرى واما نفس الشرط بدون
الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم
عليه ما في حيزه ولا تصح عمرا ان تضرب اضربك واماماذكره الشارح العلامة من
ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اى نظرا الى ذاتها
مجردة عن التقييد بالشرط لامع التقييد على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن
الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذا الدفعة قيده بقوله في نفسها فتعسف
منه وتخليط لكلام اهل العربية بمذاهب المنطقيين فان القضية اذا جعلت جزأ
من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق
والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس
بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود بعد وقوعه جوابا
للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك ان
جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق في هذا
المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل
العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية
النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان
الوجود ثابت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من
احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حينئذ
وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء
ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم
وكذبها بعدمها وكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب
وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها
بان طرفيها ولفظان مؤلفان خبريان وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد
الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان النهار
موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قد قيدت بمفعول

فيه فكم بين المفهومين وبحثه في هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (ولكن لابد من النظر ههنا في ان واذا ولو) لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو (فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط) في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل (واصل اذا الجزم) بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما قلنا بل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا تعلم انك تكرمه ام لا ونبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك اباً كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه اباً له فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به (ولذلك) اي ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم (كان) الحكم (النادر) الوقوع (موقعا لان) لان النادر غير مقطوع به في العادة (و) لذلك ايضا (غلب لفظ الماضي) على لفظ المضارع في الاستعمال (مع اذا) لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان (نحو فاذا جاءتهم) اي قوم موسى (الحسنة) كالخصب والرخاء (قالوا لنا هذه) اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جدب وبلاء (يطيروا بموسى) اي يتشاءموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى (ومن معه) من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا (لان المراد الحسنة المطلقة) التي حصولها مقطوع به (ولهذا عرفت تعريف الجنس) اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا تكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى * وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله * وههنا بحث وهو ان عدم الكثرة وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين

نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة ووقوعا واتساعا وبهذا ظهر فساد ماقيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهود التي جعلها ان يشك في وقوعها كثير الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على ذهنه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كأنها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على ذهنه وبهذا يبطل ماذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر وفي تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوؤهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة وجود فتوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها بحسب هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوأ وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما بحسب هي هي فمتنع فدخول اذا عليها يكون مقتضيا لامر جوجا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وحينئذ يظهر فساد ماقيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكار والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ماذكر في كونه اقضى لحق

البلاغه (والسده نادر بالنسبه اليها) اى حى فى جانب السببه لفظ المضارع مع ان لان السببه نادره الوقوع بالنسبه الى الحسنه المطلقه (ولهذا نكرت) لتدل نكيرها على تقليلها فان قلت فقد جاء استعمال الماضى مع اذا فى السيئه منكرا فى قوله تعالى * فاذا مس الانسان ضر دعانا * و معرفا فى قوله تعالى * واذا مسه الشر فذو دعا عريض * فما وجهه قلت اما الاول فالنظر الى لفظ المس المنبى عن معنى القله والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكاب الضلالات فيه بلفظ اذا والماضى على ان ساس قدر يسير من الضر عليه حقه ان يكون فى حكم المقطوع به واما الثانى فلان الضمير فى مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله تعالى * واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه * فيه بلفظ اذا والماضى على ان اصلا مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به (وقد تستعمل ان فى مقام الجزم) بوقوع الشرط (تجاهلا) لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو فى الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا ما طلب لليلك فيقول ان نطلع الصبح و بعض الليل افعل كذا فيتجاهل بولها و تضجرا وقس على هذا (او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل او بتنزيله) اى لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط (منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم) كقولك لمن يؤذى اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه (او التوبيخ) اى لتعيير المخاطب على الشرط (وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح) ذلك المقام (الا لفرضه) اى فرض الشرط (كما يفرض المحال لغرض) يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغه ونحو ذلك (نحو افنضرب عنكم الذكر) اى انهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهى والوعد والوعيد (صفحا) اعراضا او للاعراض او معرضين (ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرا ان بالكسر) فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل فى هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الداله على ان الاسراف مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال اذ تحسب مقتضى المقام لا بحال المستعمل فى فرض المحالات ينبغى ان يكون كلمة لو كما فى قوله تعالى * ولو سمعوا ما استجابوا لكم * ذ فى الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه ولا يقال وان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال فى هذا المقام نزل منزلة مالا قطع بعدمه على سبيل المساهله وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا صح استعمال

ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى * فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا * انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيء بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى * ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى * قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (او تغليب غير المتصف به) اي بالشرط (على المتصف به) كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعي بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من يحصل لهم القيام قطعا (وقوله تعالى * وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) فان مع المرتابين (يحتملهما) اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لانا نقول الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهران ليس المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظه كان نحو قوله تعالى * ان كنت قلته فقد علمته * وان كان قميصه قد من قبل * وذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى * واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى * انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكر العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان خبره ليستقيم المضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم فلاهذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما مر بيانه في المثال المذكور ثمه (والتغليب يجري في فنون كثيرة) كتغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور

خاصة (كقوله تعالى * وكانت من القانتين) عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقانتين كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من التغليب بل لابتداء الغاية اى كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخى موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرائع ربها وبكتبه وكانت من المطيعين له (و) منه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ (نحو قوله تعالى * بل انتم قوم تجهلون) بتاء الخطاب والقياس بتاء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه فى المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة (و) منه (الابوان ونحو) كالعمرين لابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما ومناسبة ذلك مما غلب احد المتصاحبين والمتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له فى الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان الابوين والعمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى * وكانت من القانتين * اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر فى اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفى فى المثنى الاتفاق فى اللفظ بل لابد من الاتفاق فى المعنى ولذا تأولوا الزيدين بالمسمين بزيد فلا يطلق القرآن الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان فى عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون المعنى ولو سلم فلكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى * واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس * عد ابليس من الملائكة لكونه جنسا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية * لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن فى ملتنا * ادخل شعيب عليه السلام بحكم التغليب فى العود الى ملتهم مع انه لم يكن فى ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان فى ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت ولما وانا وزيد ضربنا ومنه دخول المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى * وما ربك بغافل عما تعملون * فيمن قرأ بالخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا

يحور ان يعبر خطاب من سواه من غير اعتبار الغلبة لا ساغ ان يخاطب في كلام
واحد اثنان او اكثر بغير عطف او تثنيه او جمع فافهم وقال الله تعالى * من سعل
بهم فان جهنم جزاؤكم * اى جزاوهم وجزاوك وقال الله تعالى * ياايها الناس اعبدوا
ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * فان الخطاب في لعلكم شامل
للناس الذى توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذى ذكر بلفظ الغيبه لان
لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لامعنى
لقولنا اعبدوه لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص
بالعقلاء على الجمع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص
بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم
كقوله تعالى * جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه *
اى خلق لكم ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا وخلق الانعام
ايضا من انفسها ذكورا واناثا يكثركم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل
لانه فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذروكم
خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكور بلفظ الغيبه ففيه تغليب المخاطب
على الغائب والاصح ذكر الجمع اعنى الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام
غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والاصح خطاب الجمع بلفظكم المختص بالعقلاء
ففى لفظكم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذروكم واياها كذا في الكشاف
والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لاحاجه اليه
لان الغرض اظهار القدره وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى
يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيا لكم من
مصالحكم ماتحتاجون اليه في تربية المعاش وتدبير التوالد والتناسل والانعام خلقها
لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وجعل منها ازواجا تبقى بها نسلكم وتدوم بدوامكم
وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام
مماقدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على مالم يوجد كما
اذا وجد بعض الشئ وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى
* والذين يؤمنون بما انزل اليك * والمراد المنزل كله وان لم ينزل الابعضه ومنه تغليب
ماوقع بوجه مخصوص على ماوقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى * ذلك بما قدمت
ايديكم * ذكر الايدى لان اكثر الاعمال تزاول بالايدى فجعل الجميع كالواقع بالايدى
تغليبا (ولكونهما) تعليل لقوله كان كل قدم لسبب الحكم من اول امره معللا فيكون
له في النفس استقرار لايكون لمايذكر بتعليله بعده اى ولكون ان واذا (لتعليق امر)
هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعنى حصول مضمون الشرط (في الاستقبال)

معلق بغيره على معنى جعل حصول الجزا مرتبا على حصول الشرط في الاستقبال
ولا يجوز ان يتعلق بمتعلق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال
الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار
في الزمان المستقبل (كان كل من جملتي كل) من ان واذا يعني الشرط والجزا (فعلية
استقبالية) اما الشرط فظ لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه
واما الجزا فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول
الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان ننبه ان الجزا يجوز ان يكون
طلبا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل
فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون
طلبا فافهم (ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة) تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة
مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شي وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت
كلتاهما او احدهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان
اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي
اياك امس وقوله تعالى * وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك * معناه فلا تحزن
واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله * الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه
الذين كفروا * معناه فسينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقدر ما ناسب
المقام وتاويل الجزا الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل
هو مترتب عليه هذا ولكن قد تستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط
لفظ كان نحو وان كنتم في ريب وان كنتم في شك كثير وكذا اذا جي بها في مقام
التاكيد مع واو الحال لمجرد الوصل والربط ولا تذكر له حينئذ جزا نحو زيد وان
كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطى جاها لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلا
* فياوطني ان فاتني بك سابق * من الدهر فلينعم لساكنك البال * وقوله ايضا *
وان ذهلت عما اجن صدورها * فقد الهبت وجدا نفوس رجال * لظهور ان المعنى
على المضي دون الاستقبال وقد تستعمل اذا للماضي كقوله تعالى * حتى اذا بلغ بين
السدين * حتى اذا ساوى بين الصدفين * حتى اذا جعله نارا * وللاستمرار كقوله
تعالى * واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا * (كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل
لقوة الاسباب) المتآخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب
الاشترا (اوكون) عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل وكذا جميع
ماعطف بعده بالواو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون
(ماهو للوقوع كالواقع) كقولك ان مت كان كذا كما سبق من انه يعبر عن المستقبل
بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه (اوللتفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه) اي

وقوع الشرط (نحو ان ظفرت بحسن العاقبة) هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه) اي تصور الطالب ذلك الامر (فربما يخيل) ذلك الامر (اليه اي الى ذلك الطالب (حاصلا) فيعبر عنه بلفظ الماضي (وعليه) اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى * ولا تكرهوا فتياتكم على البغا (ان اردن تحصنا) جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكرا عند انتفائها اجيب بوجوه (الاول) لانسلم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفا المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفا المشروط لانه عبارة عما يوقف عليه وجود الشئ في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يوقف عليه وجود الشئ بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا ترى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزا مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزا لازم (الثاني) انه لاخلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفا الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها او لان الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالي على الزنا (الثالث) ان لا تكرهوا عنا يحرم الاكرا او اطلب كفّهم عن الاكرا وعند عدم اراده التحصن ينتفي حرمة الاكرا او اطلاب الكف عن الاكرا ضرورة انتفا الاكرا حينئذ لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكرا عليه (الرابع) انا سلمنا ان الآية تدل على انتفا حرمة الاكراه حسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال (السكاكي او للتعريض) اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره (نحو) قوله تعالى ؛ ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك (لئن اشركت ليحبطن عملك) فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جئ بلفظ الماضي ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى

(عليك)

علمك انه لامعنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاسرائيل وان ذكر المضارع لايعد
التعريض لكونه على اصله ولما كان فى هذا الكلام نوع من الخفا والضعف نسبه
الى السكاكى والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم (ونظيره) اى نظير لفظ اشركت
(فى التعريض) لا فى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشرط للتعريض قوله تعالى
(ومالى لا اعبد الذى فطرنى اى ومالكم لا تعبدون الذى فطركم بدليل قوله واليه
ترجعون) اذ لولا التعريض لكان المناسب سياق الآية ان يقال واليه ارجع
(ووجه حسنه) اى حسن هذا التعريض (اسماع) المتكلم (المخاطبين) الذين هم
اعداؤه (الحق على وجه لا يزيد) ذلك الوجه (غضبهم وهو) اى ذلك الوجه
(ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين) عطف على قوله لا يزيد وليس هذا
من كلام السكاكى يعنى على وجه يعين (على قبوله) اى قبول الحق (لكونه)
اى لكون ذلك الوجه (ادخل فى امحاض النصح حيث لا يريد) المتكلم (لهم
الا ما يريد لنفسه) ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب
قد انصفك المتكلم به اولان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته من مرتبة
المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو
من لطائف الاساليب وقد كثر فى التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت فى قوله تعالى
* ان يثقفوكم * اى ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعدا خالص
العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل والضرب والشتم وودوا
لو تكفرون اى تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فيكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال
قد ذكر فى موضع جزا هذا الشرط لفظ جمل معاطفة وقد عدل فى الثالثة الى لفظ
الماضى فاى نكتة فى ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشاف
ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شى كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم
يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين
كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما
وهو المذكور فى المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوا كفارا لمصادفتهم والظفر بهم
لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعدا وبسطهم الايدى
والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة
البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشيا بالمؤمنين وانفعها للمشركين
لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدى
والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة
وبما تساووا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفا ودادة كفرهم بان يسلم
المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واحق فان قلت

اذا عطف شي على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزا نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا في المعنى على كلامين اي اذا رجع استأذنته واذا استأذنت خرجت كذا في دلائل الاعجاز فافي الآية ان كان من الضرب الثاني لكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح مافي المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في نفسه ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم اولم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لاعلى الجزا وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى * وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لاينصرون * عطف لاينصرون على مجموع الشرط والجزا وقال الله تعالى * وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر * عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر وانشاءها مقصدا بها ولاشك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعدا والا فالعداوة حاصلة ظفروا اولم يظفروا لايقال ان الآية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فهل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلاعداوة ولاودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم ومن جنسهم تحقق الاداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا بخاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق (ولو للشرط) اي لتعليق حصول مضمون الجزا بحصول مضمون الشرط فرضا (في الماضي مع القطع بانتفا الشرط) فيلزم انتفا الجزا كما تقول لوجئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفا الاكرام واما ما في المفتاح من انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لوجئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجئ مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزا والمعلق عليه انتفاء الشرط وثانيا المعلق انتفاء الجزا والمعلق عليه نفس الشرط وهو موجوح فساد كل منهما وقد وجهه من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع ماامتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجئ واطن انه لاحاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف يشعر بالحيثية فكانه قال انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف سمح السكاكي على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من يكتابه فعدوه هي لدلالة الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ماذكرنا التعليق

السوت بالسوت مع القطع بالانتفا والمآل واحد وفي الجملة هي لا نتفاء الثاني اعني
الجزا لانتفاء الاول اعني الشرط سوا كان الشرط والجزا اثباتا او نفيا او احدهما
اثباتا والآخر نفيا فانتفاء الثبوت اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني لم اكرمك
لانتفاء عدم الاكرام لانتفاء عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا
هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني
مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار
والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه
يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * انما سيق
ليستدل بانتفاء الفساد على انتفاء تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد
الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لانتفاء الاول لانتفاء
الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم
اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضي او شرطا لو كان لي مال
لحججت او غيرهما لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط
ملزوم والجزا لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة
لتكون جزاؤها عدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع
لازمه وهو الجزا فهي لانتفاء الاول لانتفاء الثاني اي ليدل انتفاء الجزا على انتفاء
الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم
لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه
ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة
من الفحول ولقد غرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لانتفاء الثاني
لانتفاء الاول انه يستدل بانتفاء الاول على انتفاء الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب
او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني
في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهداكم ان انتفاء الهداية انما هو
بسبب انتفاء المشيئة فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزا
في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزا ماهي
الا ترى ان قولهم لولا لانتفاء الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك عمر * معناه
ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على
ما ذكرنا قول ابي العلاء المعري : ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم : رعايا ولكن
مالهن دوام الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق
وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر * اي عدم
طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فلينا بل وامثال ذلك المعقول فقد

جعلوا لو وان ونحوهما اداة للملازم داله على لزوم الجزا للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزا في الخارج ماهي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولاشك ان العلم بانتفاء الملزوم لايوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما هو على مافهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لانصح ماذكرتم من لزوم انتفاء الجزا لانتفاء الشرط في نحو قوله عليه السلام * نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه * والا لزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزا لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مماستبعد استلزامه لذلك الجزا ويكون نقيض ذلك الشرط انسب والبق باستلزام ذلك الجزا فيلزم استمرار وجود الجزا على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزا مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان مافي الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر مانفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك ففي هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزا لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك يعني اي عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذلا فرق في المعنى بين قولنا لولا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان تكون لو في هذه الامثلة على اصلها بتقدير انتفاء الجزا بناء على ان الجزا هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف فلا فيجوز ان يكون هذا منتفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا بتقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لايخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزا وانما ذلك من قبيل ذكر الشرط والالكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لوجئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجئ ونحن نعلم قطعا ان المنفي في قولنا لوجئتني لاكرمتك هو نفس الاكرام لاالاكرام المرتبط بالمجئ وليس كل ماله دخل في لزوم

سى لسىء او وبه له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وفيدا لذلك السى
وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفى اذ لا عموم
للمثبت فيجوز فى نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفى غير المثبت خلاف
المنفى فانه يفيد العموم فيلزم فى نحو لولم يخف الله لم يعصه نفى العصيان مطلقا فلو قدر
وقف فى النفى لزم الاستدلال و نافض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط
فى مفهوم الجزاء فى المثبت حتى يكون المعنى فى نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك ثناء
مرتبطا باهانته فليعتبر ذلك فى المنفى ايضا حتى يكون المعنى فى لولم يخف الله لم يعصه
عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وحينئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم
عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم
فى نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم
لتولوا * فقد قيل انه على صورة قياس اقترانى فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا
لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان لم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولى بل الانقياد
واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان
لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا
محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لولم يستعمل
فى صحيح الكلام فى القياس الاقترانى وانما يستعمل فى القياس الاستثنائى منه نقيض
التالى لانها لامتناع الشئ لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالى وكيف
يصح ان يعتقد فى كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج
واى فائدة يكون فى ذلك وهل تركب القياس الالحصول النتيجة بل الحق ان قوله
لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعنى ان سبب عدم الاسماع
عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدا قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة
لولم يخف الله لم يعصه يعنى ان التولى لازم على تقدير الاسماع وكيف على
تقدير عدم الاسماع فهو دائم لوجوده كذا ذكروا وقول يجوز ان يكون التولى
منفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لولان التولى هو الاعراض عن
الشئ وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشئ لم يتحقق منهم التولى
والاعراض عنه ولم يلزم منهذا نفى الانقياد له فان قيل انتفاء التولى خير وقد ذكر
ان لاخير فيهم قلنا لانسلم ان انتفاء التولى بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا
لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا عنه كما يقال لاخير
فى فلان لو كان فيه قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة
والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل
ان يكون من قبيل لولم يخف الله لم يعصه يعنى لو جعلنا الرسول ملكا لكان فى صورة

رحل فكيف اذا كان انسانا و يحمل ان يكون على اصل لو من اسما الشرط والجزا اى ولو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك فى صورة رجل واذا كان لو للشرط فى الماضى (فيلزم عدم الثبوت والمضى فى جملتيها) ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافى التعليق والحصول الفرضى والاستقبال ينافى المضى فلا يعدل فى جملتيهما عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل فى المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو * اطلبوا العلم ولو بالصين * وانى اباهى بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط * وقال ابو العلاء * ولو وصفت فى دجلة الهام لم تعق * من الجرع الا والفلوب حوالى * يصف بأسه على معارفه بغداد وسوء ركائب الى ما حله والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركائبه الهام فى ما دجلة كانه امر قد حصل منه الياس وانقطع الرجاء وصار فى حكم المقطوع بالاشيا (فدخولها على المضارع فى نحو لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم) اى لوقعتم فى الجهد والهلاك (لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا) لانه كان فى ارادتهم استمرار عمل النبى عليه السلام على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم راى فى امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى فى كثير من الامر (كما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم) بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزا وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزا هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله فى المنافقين وبلاياه النازلة بهم تجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل فى قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على اطاعتكم فهذا مخالف لما ذكر فى المفتاح من ان المعنى امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول والثانى ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفى استمرار النفى وبعد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتاكيد فاذا ادخلت عليها حرف النفى تكون لتاكيد النفى ودوامه لا لنفى التاكيد والثبوت ولذا قالوا ان قوله الى * وماهم بمؤمنين * رد لقولهم آمنا على ابلغ وجه وآكده وان قلنا ما زيدا ضربت وما زيد ضربت لاختصاص النفى لا لنفى الاختصاص مع انه بدون حرف النفى يفيد الاختصاص ولهذا نظائر فى كلامهم (و) دخول لو على المضارع (فى نحو ولو ترى) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم او لكل من يتاتى منه الرؤية (اذ وقفوا على النار) اى اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلاعا هى

بحبهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها في قولك وقفه على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي لرايت امرا فظيعا وكذا في قوله تعالى * ولو ترى اذ الظالمون * موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم (لتنزيله) اي المضارع (منزلة الماضي لصدوره) اي المضارع او الكلام (عمن لا خلاف في اخباره) وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيمة لكنها جعلت بمنزلة الماضي المحقق الوقوع فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي وحينئذ كان المناسب ان يقال ولو رأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاخلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا فظيعا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي عليه السلام ولو للتمني فلا استشهاد لان لو للتمني تدخل على المضارع ايضا (كما في ربما يود الذين كفروا) فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود الذين كفروا من تنزيل المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوفا اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف وتنافر النظم ورب هنا للتقليل التبعية بمعنى انه تدهشهم اهوال القيمة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف بدلالة لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم جيء به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية مفعول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين (او لاستحضار الصورة) عطف على قوله لتنزيله يعني صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار فانهم يتمنون ان يردوا ولا يكذبوا بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم فاول اسلك المقالات (كما قال الله تعالى فتثير سحابا) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح (استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة) اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السما والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كانه يستحضر

بلفظ المضارع تلك الصور لشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابته اوفظاعته اونحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل في الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما يقول * لقد اصابتني حوادث لو بقي * الى الآن لمادتي بي اثر * ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثابتة اسمية كقوله تعالى * ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير * دلالة على ثبوت المثوبة واستمرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الا فعلية البتة (واما تنكيره) اي تنكير المسند (فلارادة عدم الحصر والعهد) المفهومين من تعريفه (كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول تصديقا له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد (او للتفخيم نحو هدى للمتقين) على انه خبر مبتدا محذوف اوخبر ذلك الكتاب (او للتحقير نحو ما زيد شيئا) قال صاحب المفتاح اولكون المسند اليه نكرة نحو رجل في قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سوا فلما يمنع عقلا اولا يمنع لكن في كلام العرب ونحو قوله * ولا يك موقف منك الوداعا * وقوله يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدا نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ما اذا تخصص على ان يكون المبتدا اي شي الذي صنعته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدا والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدا نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشي العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة اصلين يستبعد عند العقل الثاني ان العلم حكم من احكامه فيستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشي بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشي لا متناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اعنا معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشي انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجي في تعريف المسند ولان ما ذكر على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشي يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما (واما تخصيصه بالاضافة) نحو زيد غلام رجل

(او بالوصف) نحو زيد رجل عالم (فلكون الفائدة اتم) لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف يجئ للاسم الذي فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في الاثبات ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الا ترى الى صحة قولنا ضرب ضربا شديدا بالوصف (واما تركه) اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف (فظاهر مما سبق) في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة (واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له) اى للسامع (باحدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر معرفة في الجملة الخبرية (باخر مثله) اى حكما على امر معلوم بامر آخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله بآخر اشارة الى انه يجب تغاير المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري متاول بحذف المضاف باعتبار الخالص اى شعري الآن مثل شعري فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التاويل بلازم في كل ما يتحد فيه لفظ المبتدا والخبر على ما يوهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد يجامع في بعثه بقاوم الاسد فهو هو فاحد الضميرين لمن سمعه والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تاويل (او لازم حكم كذلك) عطف على حكما اى لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف بآخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدا والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات (نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق) حال كون المنطلق في المثال الاخير (باعتبار تعريف العهد او الجنس) وفي هذا تمهيد لما سيجئ من بحث القصر وتمام رد على تعريف العهد قول ابي نواس فان تكونوا ترا من

حنايه * فان بنصر الجاني هو الجاني * اى هو هو يعني ان الناصر للجاني والجاني
سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لافرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى
كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجنايه
المربى على كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جنايه حتى يصح له السكر
والمذكور في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافه يجب معلوميه المسند
اليه والمسند وان كان بالاضافه لا يجب الا معلوميه المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح
لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلوميه الطرفين
سوا كان التعريف بالاضافه او بغيرها ويؤيده ماذكر النحاة من ان تعريف الاضافه
باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار
تلك النسبه لالغلام بعينه والا لم يبق فرق بين المعرفه والنكره نعم قد ذكر بعض
المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافه لكنه قد يقال جاني غلام زيد
من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافه لكنه
كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا
الاستعمال لكن المعرف بالاضافه ان كان مسندا اليه فلابد من ان يكون معلوما مثلا
لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من يعرفه
المخاطب اصلا (وعكسهما) اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق
عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشئ صفتان من صفات التعريف وعرف
السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين
في الخارج فايهما كان يجب يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب
زعمك ان يحكم عليه بالآخر يجب ان يقدم اللفظ الدال عليه ويجعله مبتدأ وايهما
كان يجب يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان يحكم بثبوته للذات او نفيه
عنها يجب ان يؤخر اللفظ الدال عليه ويجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه
واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوك واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك
واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد
ولا يصح زيد اخوك وهذا يصح في قولنا * رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح
رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يخوض بحرا نقعه ماؤه ان الصواب
ماؤه نقعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا
وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المطلق المعهود واردت
ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المطلق زيد بنا
على انه يطلبه على التعيين وتقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد
المنطلق وبهذا يظهر ان ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى * واولئك

هم المفلحون * انه اذا نلعلف ان انسـا نا ن اهل ىلدك ىاب ثم اسحرب من هو
فقل ربد الناب محل نطر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف (والثانى)
اى اعتبار تعريف الحنس (قد يفيد قصر الحنس على شى محققا) اى قصرا
محققا طابقا للواقع (نحو زيد الامير) اذالم يكن امير سواه (او مبالغة) اى قصرا
غيرمحقق بل مبالغا فيه (لكماله فيه اى لكمال ذلك الحنس فى ذلك الشئ او بالعكس
(نحو عمرو الشجاع) اى الكامل فى الشجاعة فيخرج الكلام فى صورة توهم ان الشجاعة
مقصورة عليه لا تجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال
وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت
بينهما وبين ما تقدم فى افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام
اذا حملت لكونها فى المقام الخطابى على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فامره
ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل
وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع
متحدان فى الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع فى الوجود لظهور امتناع
حمل احد المتميزين فى الوجود الخارجى على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس
الامير والشجاع الاحيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار
بعينه فى الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان فى الوجود فيلزم ان
لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد
من افراد الانسان والقائم ولا يلزم من اتحاد زيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية
به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع
تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل
مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى
اى لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير
معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم فى العرب والامام
من قريش لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون
ذلك الواحد لكن يمكن تحققه بدون الخبر فى الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم
مقصورا على الاتصاف بكونه فى العرب ولا يلزم ان يكون ما فى العرب مقصورا على
الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف
الجنس فى الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل
خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذى قصد
به الجنس فى هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون
مطلقا كما فى الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال

اوظرف او مفعول او نحو ذلك كقولك في القصر مجمعا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى * هو الواهب المائة المصطفاة * اما مخاضا واما عشارا * قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونه مخاضا او عشارا لاهبة المائة مطلقا باي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس بمعناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كما في انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتي لك حتى ان سائر المحبات في جنسها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة التي تحملها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنس بعينه لان المعنى ان المحبة التي تحملها مقصورة عليك ولم تعمد الى محبة واحدة من محابك فلا تتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ مثله في انت الحبيب وقوله فيفيد بلفظ قد اشار الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر * اذا قبح البكاء على قتيل * رأيت بكاءك الحسن الجميلا * فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يجاوز الى شيء آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاؤك على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان يثبت لبكائه الحسن ويخرجه من حسن بكاء غيره من القتلى كما قال الصبر محمود الا عليك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة وان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يجاوز الى بكاء غيره لا انه لا يجاوز الى شيء آخر ونعني بالعرف ههنا ان اتصاف المبتدا بالخبر امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان * وان سنام المجد من آل هاشم * بنو بنت مخزوم ووالدك العبد * اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام حينئذ لا يكون للجنس فلا يبقى القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني يتفرع عليه ويتفرع وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود في زيد المنطلق يفيد

يساوي المبتدا والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا ابن زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح (وقيل الاسم متعين للابتدا) مقدم اوباخر (لدلالته على الذات والصفة) متعينة (للخبرية) مقدمة اومؤخرة (لدلالتها على امر نسبي) لانه ليس المبتدا مبتدا لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا و مثبتا به المعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب بها فسوا قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدا والمنطلق خبرا (ورد) هذا القول (بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم) فالصفة قد جعلت دالة على الذات و مسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي و مسندا وقد سبق الى الوهم ان تاويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما يكون هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التاويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا اليه فلابد من تاويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص (واما كونه) اي المسند (جملة) فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدا لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدا والانشا ليس ثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغير وجوابه ان خبر المبتدا هو الذي اسند الى المبتدا لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدا انما هو في الخبر والصفة لا مطلق خبر المبتدا لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا ترى ان الظرف في نحو اين زيد وانى لك هذا و في المثال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس ثابت للمبتدا وكذا قوله * بل انيم لا مرحبا بكم وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف (فللتقوي او لكونه سببيا كما مر) من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوي الحكم والخبر السببي عبر له الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من ذلك اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شيء وسبب التقوي على ما ذكر صاحب المفتاح هو ان المبتدا لكونه مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعد ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدا صرفه المبتدا الى نفسه سوا كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم

ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لايكون مشابها للخالى عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة وعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدا ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي ان يجعل سببا كما سيعرف الاشارة اليه واما على ماذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لايؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به ومناسبته ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن لشهرة امره وكونه واحدا معينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني ومناسبته ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند فيها جملة قطعا قلت هو داخل في التقوى ضرورة تكرر الاسناد فكأنه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فلفظ التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقو وفيه ترك المصاحبة اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لايفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لايفيد الا التخصيص كما لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الا تأكيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ماذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه لابد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاحاجة الى التأكيد والشأن ثم العجب انه صرح بان المسند لايكون جملة الا للتقوى اولكونه سببا مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة (واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذهي) اي الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل في العمل هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل لمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد يتعين تقديرها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الاتصاف هو المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر ثم عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فحينئذ يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفردا وحينئذ لا معنى لعدم المصنف اصلا مع ان قولهما

فسادا آخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل
على غير الاصح وفساد واضح لان الظرف في ذلك المذهب مقدر لاجله فكان
ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل (واما تأخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر)
في تقديم المسند اليه (واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه) اي لقصر المسند اليه على
المسند على ما مر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه
الى القعود (نحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا) واعترض بان المسند هو
الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعني الضمير
الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفي
خمور الجنة اي على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا والحصول
فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول
والكون في خمور الجنة لا يتجاوز الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه
مقصور على المسند قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى * لكم دينكم ولي دين *
معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلي وديني مقصور على الاتصاف
بلي لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض
ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى * ان حسابهم الا على ربي *
ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلى
وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون ديني مقصورا على الاتصاف بلي ان لا يتجاوزه
الى غيري اصلا وكذا قوله تعالى * لكم دينكم * ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد
ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان
دينكم لا يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري بل على معنى ان المختص
بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به
القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا المقام من الخبط
والخروج عن السنن (ولهذا) اي ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا
(لم يقدم الظرف) الذي هو المسند على المسند اليه (في لا ريب فيه) ولم يقل لا فيه
ريب (لئلا يفيد) تقديمه عليه (ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى) بحسب
دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال في سائر كتب
الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون
حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي فالمعتبر في مقابلة القرآن هو باقي كتب الله
تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها
(او التنبيه) عطف على تخصيصه اي تقديم المسند للتنبيه (من اول الامر على
انه) اي المسند (خبر لا نعت) اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول

الامر لانه ربما يعلم انه خبر لانعت بالتامل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدا (كقوله) اى قول حسان في مدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (له همم لامنتهى لكبارها) وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعنى له عن المبتدا اعنى همم لتوهم انه نعته لاخبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدا نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل لتصير المبتدا بتقدم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل و يشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح قام رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قام مبتدا ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظرف مالم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير المخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ماليس بمخصص فالحق في هذا المقام ماذكره ابن دهان وهو ان جواز تنكير المبتدا مبني على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة (اوالتفاول) نحو * سعد بعزه وجهل الانام (اوالتشويق الى ذكر المسند اليه كقوله) اى قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله (ثلثة) هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وماعطف عليه (تشرق) من اشرق بمعنى صار ضيئا وفاعله هو (الدنيا) والضمير العائد الى الموصوف اعنى ثلثة هو المجرور في قوله (ببهجتها) اى بحسنها اى تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اى في الدنيا اومفعول به على تضمين تشرق معنى تنيل وهو سهو (شمس الضحى وابو اسحق) هو كنية المعتصم بالله (والقمر) ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد اوكونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ماتستحقه وقد اهملهما المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية تشبه اعتبارا مالا للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضي للتقديم بجميع المذكورات بناء بل له على مامر في تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام بعيد عن ضبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال اوان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم اليه على ماسبق بيانه في الدرجة الاولى وقولي في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند

الى ماد ده ں الصمير اىدا ىم بواسطه عود دلك الصمير الى ما وله ىسىد اليه
في الدرجه الثانيه والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان
خبر المبتدا اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجه
الاولى والى المبتدا في الدرجه الثانيه وكلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس
ذلك حيث قال ان المبتدا لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه شي فاذا جا بعد
ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدا الى نفسه فينعقد بينهما حكم سوا كان خاليا عن
ضمير المبتدا او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا
ثانيا فيكتسى الحكم قوه وهذا ظاهر في ان الاسناد الى المبتدا وانعقاد الحكم بينهما
متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل في هذه
الامثله اعني نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدا
في الدرجه الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجه
الاولى والحال ان الفعل في كل منها متقدم على ما اسند اليه في الدرجه الاولى وهل
هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف ثلثه اسنادات مترتبه
في التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل
الى المبتدا قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناد الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى
زيد بطريق الالتزام بواسطه ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه
مره ثانيه اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد نسبه لا تتحقق الا بتحقق
الطرفين وزيد تحققهما لا يتوقف على شي آخر ولا يسلك ان ضمير الفاعل انما يكون
بعد الفعل والمبتدا فلذا فكلما تحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم
الثاني على الثالث فظاهر فكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا
مقدم على اسناده الى المبتدا بواسطه عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام
وكلامه في بحث تقوى الحكم يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد
من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدا بطريق الالتزام
وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما التزام كلامه التناقض
واما اقتصاره القول بالاسنادات الثلثه لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا
ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل تاره اولا وتاره
ثانيا وان كان عبره كان مع الاسنادين الآخرين ثلثه وعن الثاني بانه لما كان اول
الاسنادات في هذه الامثله اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد والمسند اليه مقدم
الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثله خارجه بقوله في الدرجه الاولى بخلاف
عرف زيد فان المسند اليه في الدرجه الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن
بقي ههنا اعتراض صعب لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه مسند الى ماد د ں

الضمير اسنداً الى آخر لا يصلح تعليلاً للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلاً وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوي فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدا في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورد بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما قليلا الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء كاسناد الى المبتدا بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدا فقوله صرفه المبتدا الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحينئذ لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بحق بلية اسناد وانه ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتدا اسناد مجرد الفعل الى المبتدا فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه عبارة لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا يتبين شأن جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الى المبتدا كما يشعر به قوله ثم اذا كان مقتضيا لضمير صرفه ذلك الضمير الى مبتدا ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاوصاف بتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في شيء من كلام الشارح ولم ينبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي في هذا المقال ولم يزل ولا طف خيال ثم بالغ في التشنيع على الشارح بلا فهم لما كان عند المناظرة وسنبين ما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم بعد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة انما تفيد الثبوت وهم لا يتأتى كون ذلك اذا لم يكن للخبر جملة ونحوه والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقولي في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدا كما زعم الشارح ان حمل قوله في بحث التقوي صرفه المبتدا الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدا بعيد لانا لا نسلم ان المبتدا لكونه مسندا اليه يقتضي غير اسناد الخبر لظهور ان تصانيفه انما هو

مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدا فباعتبار انه مسند
الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال لله لبن ع ضمير الفصل به فعل
الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة الى ونه المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الا
اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به
يحمل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى
الضمير العائد الى شي لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشي اصطلاحا كالمجرور في قولنا
دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدا والخبر ولو بعد العوامل
او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد
بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المقوى على
تحقيقه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدا قصدا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد
وان اراد غير فلا وجه للاقتصار على التثنية اذ الاسناد حينئذ اربعة الاول اسناد
مجرد الفعل الى المبتدا الثاني اسناد الى الضمير الثالث اسناد بواسطة الضمير الى المبتدا
الرابع اسناد الجملة التي هي خبر المبتدا وهذا مما لم يقل به احد ولم يحق اليه ضرور
فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد
مجرد الفعل الى المبتدا وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن الاعتراف بذلك وكلام
المعارض غير واف بتمام المقصود فما رأيك في تصحيح كلام صاحب المفتاح
وفي تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه يفيد للتجدد دون الثبوت
قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد
بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد
في الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شي آخر والاسناد الى الضمير
العائد الى شي اسناد الى ذلك الشي من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ
فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير
وهذا كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد وهو قائم ان قائم مسند الى زيد باعتبار
اسناده الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني
وكلامه في بحث التقوى لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي
هو الجملة الى المبتدا لانه الذي يستدعيه المبتدا لكونه مبتدا وهو المراد بقوله صرفه
المبتدا الى نفسه وانما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد
مما تقتضيه ذات المبتدا وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شي آخر بخلاف الاعتبار
الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر الضمير وكونه عائدا الى المبتدا ولا شك
ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فهذا الاعتبار
قال ثم اذا كان متضمنا لضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا يعني بعد صرف

المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اى مسندا اليه لزم اسناد الفعل
الى المبتدا مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار
الثانى من اسناد الفعل الى الضمير والمقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول
منه وحينئذ لم يستلزم كلامه النافص واقتضاء الاسناد التثنية على الوجه المستبعد
والمستدع كما زعم واما الثانى فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة
التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع فى تلك الجملة فعلا و يقدم ذلك الفعل المثبت
على ما اسند اليه فى الدرجة الاولى يعنى الى فاعله سوا وجد ههنا اسناد آخر كما
فى زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدا وقام ابو خبر مقدم عليه اولم يوجد
كما فى عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولابد فيها من تقديم الفعل
على ما اسند اليه فى الدرجة الاولى واحترز بقوله فى الدرجة الاولى عن نحو زيد
عرف يعنى عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدا فانه فى الدرجة الثانية ولا يشترط
فى افادة التجدد تقديم الفعل المثبت على هذا المسند اليه بل يجوز ان يقدم عليه كما فى قام
ابوه زيد ويجوز ان لا يقدم كما فى نحو زيد عرف مع حصول التجدد فى الصورتين
بخلاف المسند اليه فى الدرجة الاولى فانه لابد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرناه
اشار بقوله الثبت وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف واما عرف وانت عرفت
لا ما ذكره الشارح من انه احتراز عنه لانه لا يفيد التجدد (تنبيه كثير مما ذكر فى هذا
الباب) يعنى باب المسند (والذى قبله) يعنى باب المسند اليه (غير مختص بهما كالذكر
والحذف وغيرهما) من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير
ذلك مما سبق (والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما) اى فى البابين (لا يخفى عليه اعتبار
فى غيرهما) من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها
مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند
فعلا فانه مختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا
نعم يصح ان يكون جملة فعلية وانما قال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجرى
فى غير البابين كالتعريف فى الحال والتمييز وكالتقديم فى المضاف اليه فليس شئ لان
قولنا جميع ما ذكر فى البابين غير مختص بهما لا يقتضى جريان شئ من المذكورات
فى كل مما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفى لعدم الاختصاص
بالبابين ثبوته فى واحد مما يغايرهما والله اعلم

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجرى فيها كثير من الاحوال المذكورة
فى البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض

ومزيد دقة فوضع هذا الباب وأراد بأحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال (الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في أن الغرض من ذكره معه) أي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل أو ذكر الفعل مع كل منهما والأول أوجه تعرف بالتأمل (إفادة تلبسه به) أي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بأن تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم أن المراد بالمفعول المفعول به لأن هذا تمهيد لحذفه وإن كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فإن الغرض من ذكرها مع الفعل إفادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك (لا إفادة وقوعه مطلقا) أي ليس الغرض من ذكره مع الفعل إفادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير إرادة أن يعلم ممن وقع وعلى من وقع إذ لو كان الغرض ذلك لكان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ أن يقال وقع الضرب أو وجد أو ثبت أو نحو ذلك من الألفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل ألا ترى أنه إذا أريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه وإذا أريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني الفعل للمفعول وأسند إليه (فإذا لم يذكر) المفعول به (معه) أي مع الفعل المتعدي المسند إلى فاعله (فالغرض إن كان إثباته) أي إثبات ذلك الفعل (لفاعله أو نفيه عنه) أي نفي الفعل عن فاعله (مطلقا) أي من غير اعتبار عموم في الفعل بأن يراد جميع أفراده أو خصوص بأن يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه أو خصوصه (نزل) الفعل المتعدي حينئذ (منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لأن المقدر) بواسطة دلالة القرينة (كالمذكور) في أن السامع يتوهم منهما أن الغرض الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم ألا ترى أنك إذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا بيان كونه معطيا ويكون كلاما مع من أثبت له إعطاء غير الدنانير لا مع من نفى أن يوجد منه إعطاء (وهو) أي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم (ضربان لأنه إما أن يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) أي من غير اعتبار عموم أو خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) أي عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة أو لا) يجعل كذلك (الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فإن الغرض إثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في أفراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام أو خاص والمعنى لا يستوي من يوجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وإنما قدم الثاني لأنه باعتبار كثرة وقوعه أشد اهتماما بحاله (ذكر السكاكي) في بحث إفادة اللام الاستغراق أنه إذا كان المقام

خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام * المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم * حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطا و يوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق فجعل المص قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله (ثم) اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل و تنزيله منزلة اللازم بغير اعتبار كنايته (اذا كان المقام خطابيا) يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهاني (افاد) اى المقام الخطابي او الفعل المذكور (ذلك) اى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا (مع التعميم) في افراد الفعل دفعا (للتحكم) اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطي ح يفعل الاعطا و يوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطا آت وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو خاتم الجواد بمعنى لا انحصار مبالغة بتنزيل جود غير خاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غير يوجد حقيقة الاعطا لا غيرها وهذا لعمري قريب مما فهمنا مرتبة لان ما ذكره من الحصر مما لم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطا فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطا اما انه لا يوجد الا الاعطا فمما لا تشعر به العبارة والظاهر ما ذكر المصنف ويجب ما ذكرناه فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم (والاول) وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول البحتري في المعتز بالله) معرضا بالمستعين بالله (شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اى ان يكون ذو روية وذو سمع فيدرك) بالبصر (محاسنه) و بالسمع (اخباره الدالة الظاهرة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا) نصب عطف على المنصوب وله اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة (الى منازعته) الامامة (سبيلا) فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اى يصدر عنه الروية والسماع من غير تعلق بمفعول

(مخصوص)

مخصوص ثم جعلهما كناية عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول وتقدير لتأتي التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الابتداء بان قصارى ما يكفي فيها ان يكون ذو سمع وذو بصر حتى يعلم انه المفرد بالفضائل (والا) اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور (وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا بل قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص او اد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل شيء ومن اي شيء اي يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق بالمفعول والفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد (ثم الحذف) اي حذف المفعول من اللفظ بعد قيام القرينة الدالة على وجود الحذف (اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشيئة) والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشيئة بالمفعول (غريبا نحو فلو شاء لهداكم اجمعين) اي لو شاء هدايتكم لهداكم اجمعين فانه حين قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشيئة عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس (بخلاف نحو) قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ومنها واعدده ذخرا لكل ملمة وسهم المنايا بالذخائر مولع فان تعلق فعل المشيئة ببكاء الدم فعل غريب فلابد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به (واما قوله) اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري (ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه) اي مما ترك فيه حذف مفعول المشيئة بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد ولو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف منه مفعول المشيئة ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشيئة ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه

لىس من هذا القسل لان المراد بالاول البكا الحقيقى لا البكا الفكرى لانه لم يرد
ان يقول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افنا فى النحول فلم يبق
فى غير خواطر تجول فى حتى لو شئت البكا غرب جفونى وعصرت عينى ليسيل
منها دمع لم اجد وخرج منها بدل الدمع الفكر فالبكا الذى اراد ايقاع المشية عليه
بكا مطلق مبهم غير معدى الى الفكر البتة والبكا الثانى مقيد معدى الى الفكر فلا يصح
تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطى درهما اعطيت درهمين كذا
فى دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر فى هذا المقام ما قيل ان الكلام
فى مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام
بل لغرض آخر لاحتمال يحمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث لم يبق فى مادة الدمع
فصرت بحيث اقدر على بكا الفكر والمعنى لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا على
انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكى
دما لبكيته لانا نقول يرتب هذا الكلام على قوله فلم يبق فى السوق غير تفكرى يدل
على فساد هذا الاحتمال لان بكا الفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه
لا يتوقف على ان لا يبقى فيه السوق غير الفكر بخلاف عدم القدرة على البكا الحقيقى
بحيث يحصل منه بدل الدمع الفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير الفكر فحينئذ
يحسن ترتيب النظم فليتأمل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك
امرته فقام اى امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا فيها اى امرناهم
بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما للبيان بعد الابهام
(لدفع توهم ارادة غير المراد ابتدا) متعلق بقوله توهم (كقوله) اى قول البحترى
(وكم ذدت) اى دفعت (عنى تحامل حادث) يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل
وكم فى البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين الخبرية ومميزها يجعل
مدخول الاسان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا
من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية (وسورة)
ايام اى شدتها وصولتها (حززن) اى قطعن اللحم (الى العظم) فحذف المفعول اعنى
اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده اى ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم
ان الحز لم ينته الى العظم بل كان فى بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع عن السامع هذا
الوهم ويتصور فى نفسه من اول الامر ان الحز مضى فى اللحم حتى لم يرد الا العظم
(واما لانه اريد ذكره) اى ذكر المفعول (ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على
صريح لفظه) اى لفظ المفعول (اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه) اى وقوع الفعل
على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه (كقوله)
اى قول البحترى (قد طلبنا فلم نجد لك فى السودد والمجد والمكارم مثلا) اى قد طلبنا

لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب فى قوله لم تجد الاّ مان بضمير اى فلم تجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفى الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذوالرمة فى قوله * ولم امدح لارضيه بشعرى * لئيما ان يكون اصاب مالا * لانه اعمل الفعل الاول فى صريح لفظ اللئيم والثانى فى ضميره لان الغرض ايقاع نفى المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضا (ويجوز ان يكون السبب) اى سبب حذف المفعول فى بيت البحترى (ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له) قصدا للمبالغة فى التادب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الاما يجوز وجوده وايضا فى هذا الحذف بيان بعد الابهام (واما للتعميم) فى المفعول مع الاختصار (كقولك قد كان منك ما يؤلم) اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار حينئذ (وعليه) اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار (والله يدعوا الى دار السلام) اى يدعوا العباد كلهم بان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها خص لمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثانى تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل ماترك به اللازم لكن الذوق يشهد ان القصد فى هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعانى مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل بترك اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم فى غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اى على كل امر نستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر اوحذف والافلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله (واما لمجرد الاختصار) وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لماسبق فى قوله ويجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار فى سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار (نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه ارنى انظر اليك اى ذاتك) وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقى وهو ليس بمقصود واما اذا

حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلايتم الاما يجوزه العقل ولايوهم خلاف
المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذى لايوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ
لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يولم كل احد مما يجوز العقل والعرف الا مه اياه
فقلت اولا يقيد التعميم بالذى لايوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه
وثانيا ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولوسلم
فترك التعرض لماله مزيد اختصاص بالحذف اعنى دفع الايهام والتعرض لما ليس
كذلك اعنى التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لايستقيم فى نحو قوله تعالى * والله
يدعوا الى دار السلام * مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لايوهم
خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ماذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار
و من الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى * قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن * على ان الدعا
بمعنى التسمية التى تتعدى الى مفعولين اى سموا الله او سموه الرحمن ايا ماتسموه فله
الاسما الحسنى اذ لو كان الدعا بمعنى الندا المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك
ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشى على نفسه ان كان عينه ومثل
هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام
* وليث الكتيبة فى المزدحم لكنه لايصح باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان
التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لايصح قوله اياما تدعوا والا لكان انما يكون لواحد
من اسمين او جماعة واما قوله تعالى * ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس
يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان * فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب
الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى
يصدر منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن
المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم
ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من
جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع اخاك كنت
منكر المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح
الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال
المذكورة فى هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور
الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقى
الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل
غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل
فى كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهم (واما للرعاية على الفاصلة)
نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى (ما ودعك ربك وما قلى) اى ماقلاك

لحذف لان فواصل الآى على الالف ولا امتناع فى ان يجتمع فى مثال واحد
عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظى
لظهور المحذوف بل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى والذاكراته (واما
لاستهجان ذكره) اى ذكر المفعول (كقول عائشة رضى الله تعالى عنها مارأيت منه
اى من النبى صلى الله عليه وسلم (ولا رأى منى اى العورة واما لنكتة اخرى)
كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه وادعا تعينه او نحو ذلك
قال الله تعالى * ليندر بأسا شديدا * اى لينذر الذين كفروا فحذف لنفسه ولان
الغرض هو ذكر المنذر به (وتقديم مفعوله) اى مفعول الفعل (ونحوه) اى نحو
المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك (عليه) اى على الفعل (لرد
الخطا فى التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد)
فانه مصيب فى اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ فى تعيين انه غير زيد (وتقول
لتأكيده) اى تأكيد هذا الرد زيدا عرفت (لا غيره) وقد يكون ايضا لرد الخطا
فى الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا وغيرهما وتقول
لتأكيده زيدا عرفته وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول
بدل قوله لرد الخطا لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلثة ونحو
قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم فى الامر والنهى فان اعتبار رد الخطا فيه لا يخلو
عن تكلف (ولذلك) اى ولان التقديم لرد الخطا فى تعيين المفعول مع الاصابة
فى اعتقاد وقوع الفعل على مفعول فى الجملة (لا يقال مازيدا ضربت ولا غيره ولا
مازيدا ضربت ولكن اكرمته) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد
غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره ينفى ذلك فيه تناقض نعم اذا قامت قرينة
على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال مازيدا ضربت ولا غيره كما ذكر فى ما
انا قلت هذا ولا غيرى وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص
بخلاف ما اذا كان له واما الثانى فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطا فى الضرب
فيرده الى الصواب فى الاكرام وانما الخطا فى المضروب حين اعتقد انه زيد فرده
الى الصواب ان يقال مازيدا ضربت بل لكن عمرا (واما نحو زيدا عرفته فتأكيد ان
قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) نحو عرفت
زيدا عرفته (والا) اى وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت
عرفته (فتخصيص) لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما فى
بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة
على ان الفعل يقدر بعد المنصوب فهو اتم فى الاختصاص من قولنا زيدا عرفت
لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد ويلوح من ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيدا

على ما كد فيقوى ما يزداد التاكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى * واياى فارهبون * انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفا للعطف على المحذوف والتقدير اياى ارهبوا فارهبون وتحقيق العبارة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعرفه الحصص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل به لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى * ان ارضي واسعة فاياى فاعبدون * فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون فالفا في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي في ارضي فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعله الفا في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بنا على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاء الاولى فلعلها هي التي كانت في الشرط المحذوف وانصب بنيها على سببية ما قبله اى اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ (واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص) وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهديناهم ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفا وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شئ فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شئ يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شئ في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شئ فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شئ واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقى الفا المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى اعنى لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفا لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعنى زيد مقام الملزوم في كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان جزء ما التزم حذفه ينبغى ان يشغل شئ آخر وحصل ايضا بقاء الفا وسطه في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفا السببية في ابتدا الكلام ولذا يقدم على الفا من اجزا الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفا له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفا فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان الدغم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز لتحصيلها الغا المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا يرى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس في هذا حصر

(و تخصيص)

ويخصص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام واياه (وكذلك) اي ومثل قولك زيدا عرفت (قولك بزيد مررت) لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت (والتخصيص لازم للتقديم غالبا) يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال يحرك الفلك الاسفل لازم للصبع غالبا اي بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى * وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون * وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار اليه المصنف بقوله (ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه تحشرون لا الى غيره) استشهد بما ذكر ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك وبهذا سقط ما ذكر ابن الحاجب من ان التقديم في حمد الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص والية اشار بقوله (ويفيد) التقديم (في الجميع وراء التخصيص) اي بعده (اهتماما بالمقدم) لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم بشانه اعنى قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطا ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في الكلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولهذا يقدر) المحذوف (في بسم الله مؤخرا) نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واورد اقرأ باسم ربك) فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم

مد اللاختصاص والاهتمام لوجب ان يوخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته (واجيب بان الاهم فيه القرا) لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف (وبانه) اى باسم ربك (متعلق باقرا الثاني) اى هو معمول اقرا الذي بعده (ومعنى الاول اوجد القراءة) من غير اعتبار تعديته الى مقروء به كما يقال فلان يعطى اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبنى على ان يتعلق باسم ربك باقرا الثاني دون المفعول له ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرا الاول والثاني كلاهما امر لازم نزله اللازم اى افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اى اقرا القران والباء للاستعانة او الملابسة اى مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتديا به ولا بعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرا الثاني ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اى معمولات الفعل (على بعض لان اصله) اى اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الآخر (ولا مقتضى للعدول عنه) اى عن ذلك الاصل (كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا) فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغى ان لا يفصل بينهما شى (والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اى آخذ للعطاء وامارتبة المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل او البيان (اولان ذكره) اى ذكر ذلك البعض الذي يقدم (اهم) وقد جعل الاهمية هاهنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها في المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح هاهنا موافق لما ذكر في المسند اليه ومراد المصنف بالاهمية هاهنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض (كقولك قتل الخارجي فلان) بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل (اولان في التأخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون) عن قوله يكتم ايمانه (لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه) اى ذلك الرجل (منهم) اى من آل فرعون

يعنى انه قد ذكر رجل له اوصاف والسبب فى تقديم الاول اعنى ومن طاهر
لانه اشرف الاوصاف واما الثانى فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف
المقصود (او) لان فى التاخير اخلالا (بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس
فى نفسه خيفة) بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على
الالف وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها
قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدا المعرف على
الخبر وتقديم ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك
وثانيهما ان تكون العناية بتقديمه اما لكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم المعمول
على العامل فى قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذى تتمنى وتقديم المفعول
الثانى على الاول فى قوله تعالى * وجعلوا لله شركا * على انهما مفعولا جعلوا فان
ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه فى نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب
كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى *
وجاء من اقصا المدينة رجل يسعى * بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل
الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لالمام
حديث بذكر القرية هل فيها مسلم حرام كانها كذلك فهذا العارض جعل المجرور
نصب العين بخلاف قوله تعالى فى سورة القصص * وجاء رجل من اقصا المدينة *
فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرض فى التاخير مانع مثل الاخلال بالمقصود
فى قوله تعالى * وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم
فى الحيوة الدنيا * بتقديم الحال اعنى من قومه على الوصف اعنى الذين كفروا
اذ لو تاخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست
اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة فى قوله تعالى * آمنا برب هرون
وموسى * بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه
احدها ان قوله * وجعلوا لله شركا * مسوق للانكار التوبيخى فيمتنع ان يكون
تعلق جعلوا بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركا اذ لا نكر ان يكون جعل ما متعلقا
بالله وكذا تعلقه بشركا انما ينكر باعتبار تعلقه بالله ولا فرق بين تقديم لله وتاخيره
وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر احدهما
الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية والجواب انه ليس فى كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا لله من
غير اعتبار تعلقه بشركا بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم
والمراد فى الاكراهم لكونه فى نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا
ما ذكر وثانيها انه جعل التقديم للاختيار عين لاخلال بالمقصود اوالرعاية الفاصلة

من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع بان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب
لما تقدم ان يكون نصب الغير وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخير
وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير
معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا ارذلنا الكفر وتعماهم في الحيوة الدنيا دنت
من قوم نوح عليه السلام اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيث قوم
نوح اي كانت قريبة من حيثهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان منافسة في المثال
لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه والحسن على اي من باب تقديم
المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم
مطلقا بدليل انه اورد وفيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على الخبر ثم قد وضع
البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه
بناء على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحسب منع الابعد تقديمه على
العامل فالمقصود ههنا تقديم المعمول على الفاعل واعطاء التقديم على الفعل من جهة
الضرورة لا ساغ تقديم المعمول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل والله اعلم

﴿ الباب الخامس القصر ﴾

وهو في اللغة الحبس يقول قصرت اللقحة على فرس اذا جعلت درها له لا لغيره
وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود (وهو حقيقي وغير حقيقي) لان
تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى
غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوز الى
وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة
الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز من القيام الى القعود ونحو
لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا
المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح
بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لعله حذوا توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي
وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف
دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او
بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان وآخر
ما يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو
اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن
اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وعمرا
وخالدا شعراء فلما لم يفهما انتفى توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقي بعينه فقد اورد

الاميله فيا ا هذا التفسير من غير الحقيقي اعتبارا لكثره الوقوع واحترازا عن وصمه الكذب وكلامه لايخلو عن امثله هي ظاهر في الحقيقي مثل زيد شاعر لاغير وليس عمرو ليس الاول بل ماضرب عمرا الا زيد وماضرب زيد الا عمرا واذا تاملت وجدته مسيرا الى التقسيم ادنما حيث قال ي ادخلت الي على الوصف المسلم وبه وقلت ماشاعر بوجه الي حكم العقل الى ثبوته للمدعي له ان كان عاما كقولك في الذ اشعرا او في قبله كذا شعرا وان كان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فتناول النفي ثبوته لذلك هي قلت الا زيد افاد القصر (وكل منهما) اي من الحقيقي وغير الحقيقي (نوعان قصر الموصوف على الصفه وقصر الصفه على الموصوف) والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لايمتنع ان يشاركه غيره في الصفه لان معنا ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفه لكن تلك الصفه يجوز ان تكون حاصله لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركه لان معنا ان تلك الصفه ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان تكون لذلك الموصوف صفات اخر (والمراد الصفه المعنويه) التي هي ي قائم بالغير (لا النعت النحوي) الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفه المعنويه بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفه المعنويه التي فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنويه ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ماهو الا زيد ومازيد الا اخوك ومالباب الا ساج وعندك مما وقع فيه الخبر جامدا فقصر الموصوف على الصفه اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك اوساجا قلنا بل (والاول) اي قصر الموصوف على الصفه (من الحقيقي نحو مازيد الا كاتب اذا اريد انه لا صفه لغيرها) اي غير الكتابه (وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطه بصفات الشيء) اذ تأمن مقصور الاوله صفات يتعذر احاطه المتكلم بها فكيف يصح منه قصر على صفه ونفي ماعداها بالكليه بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفه المنفيه نقيضا البته وهو اتصاف من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين بلا اذا قلت مازيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لايتصف بالشاعريه ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجوديه (والثاني) اي قصر الصفه على الموصوف من الحقيقي (كثير نحو مافي الدار الا زيد) على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان تعلم ان الاوصاف الثلثه من قصر الافراد والقلب والتعيين لاتجري في الحقيقي لما

ستسبراله (وقد يقصد به) اى بالثانى (المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور) كما يقصد بقولنا ما فى الدار الا زيد ان من فى الدار ممن عدا زيد فى حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقى لفوات المقصود فالقصر الحقيقى نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا فى قصر الموصوف على الصفة ايضا بنا على عدم الاعتداد بباقى الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فليتأمل (والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من غير الحقيقى تخصيص امر بصفة دون) صفة (اخرى او مكانها) اى تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى (والثانى) اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى (تخصيص صفة بامر دون) امر (اخر او مكانه) ولفظة او للتنويع فلا ينافى التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويجاوز الاخرى ومعنى دون فى الاصل ادنى مكانا من الشئ يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقد كاتبا وشاعرا ونحوا وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر فى الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضى ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام فى الثانى قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقى الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما فى الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس فى الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الثانى وهذا المعنى سيزل من الحقيقى وغيرالحقيقى لكنه خصصه بغير الحقيقى لانه ليس بصدد التعريف لم يرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجرى فى القصر الحقيقى اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحد ولا يردد ايضا بين ذلك كذا اشتراك صفة بين جميع الامور (فكل منهما) اى يعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او فيه ان كل واحد من قصر

الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (ضربان) الاول تخصيص
امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثانى تخصيص امر بصفة
مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر (والمخاطب بالاول من ضربى كل)
من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (من يعتقد الشركة)
اى شركة صفتين او اكثر فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصفة
وشركة موصوفين او اكثر فى صفة واحدة فى قصر الصفة على الموصوف حتى
يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا
ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو فى الكتابة (ويسمى) هذا القصر
(قصر افراد لقطع الشركة) اى لقطعه الشركة المذكور (وبالثانى) اى المخاطب
بالثانى من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة
بامر مكان آخر (من يعتقد العكس) اى عكس الحكم الذى اثبته المتكلم حتى يكون
المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا ما شاعر
الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر قلب لقلب
حكم المخاطب او تساويا عنده) والظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ
الايضاح صريح فى ذلك اى المخاطب بالثانى اما من يعتقد العكس واما من تساوى
عنده الامران اعنى اتصافه بتلك الصفة واتصافه بغيرها فى قصر الموصوف واتصافه
واتصاف غيره بتلك الصفة فى قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم
من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرف على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد
ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين (ويسمى) هذا القصر (قصر
تعيين) لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شئ بشئ دون آخر
قصر افراد وتخصيص شئ بشئ مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب
وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين
المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة
مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ترى
انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوى
فقد خصصته بالقيام متجاوزا عن القعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب
لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا الكلام فى قصر الصفة ولهذا
جعل صاحب المفتاح تخصيص شئ بشئ دون آخر مشتركا بين قصر الافراد
والقصر الذى سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان آخر قصر قلب
فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين وبالآخر احد الامرين فاذا قلت
ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة

الاحرى التى هى احد الصفتين التى اعتقدها المخاطب وكذا فى قصر الصفة قلت مقتضى
قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى
احد الصفتين فهى صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى
الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحد الصفتين من
غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا تكون هذا تخصيصه
بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة تصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان
اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب نفى الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل
يكفى فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما
جوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان تكون هو القعود على التعيين
فاذا قلت ما زيد الا قائم وقد خصصته بالقيام كان الصفة الاخرى التى جوز ثبوتها له
على التعيين وهو القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين
ولم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب مخصصا له بالقيام مكان
القعود لان القيام فى مكانه قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية
هذا التكلف ان يحقق فى قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان آخر لكنه
لا يقتضى ان يمنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن
اعتقد ترديده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا الظاهر لا يدفعه
تجويز يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب
به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من يساوي بأعتقاده وغاية ما يمكن
فى هذا المقام ان يقال ان فى كلامه حذفا واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة
او يساويا عنده وبالثانى من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذى يكون
المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دلالة
على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله
هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة (وشرط قصر الموصوف على الصفة
افرادا عدم تنافى الوصفين) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف حتى
تكون الصفة المنفية فى قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما اى غير
شاعر لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر (و)
شرط قصر الموصوف على الصفة (قلبا تحقق تنافيهما) اى تنافى الوصفين
ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا فى الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به
ما يسبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة
كالقيام فى قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع
اجتماعهما فمسلم ولكن لا يصح ذلك لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق

العصر مسعر نا سعا العبر كما فى قصر الافراد و العكس بل قد تصرح بالنفى و الاثبات
جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان تكون اثبات المخاطب تلك الصفة
التى نفاها المتكلم كالقعود مسعر نا سعا غيرها وهى التى اثبتها المتكلم كالقيام حتى
تكون هذا عكسا لحكم المخاطب فتكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز
ان تكون اثبات الغير معلوما من وجه آخر مثل ان تصرح المخاطب به و تقول
ما زيد الا قاعد وايضا تخرج حينئذ قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب
لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنافى بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا
فى كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن فى عدم اشتراط
هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب مما لا يفهم من اللفظ
بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد
الا شاعر لمن اعتقد كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافى فى اعتقاد المخاطب
بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ تكون ضائعا لانه قد علم ان قصر
القلب هو الذى يعتقد فيه المخاطب العكس اعنى ثبوت ما نفاه المتكلم ونفى ما اثبته
وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح فى قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس
فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين واما عدم اشتراط
السكاكى فى قصر الافراد عدم تنافى الوصفين فبنى على انه ادخل فيه قصر التعيين
(وقصر التعيين اعم) من ان تكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد
كون الشئ موصوفا باحد الامرين المعينين لا يقتضى امكان اجتماعهما ولا امتناعه
فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد او القلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس
(وللقصر طرق) والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل
وتعريف المسند و نحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك
وكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه
الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن
ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما
سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند
كالطرق المذكورة ههنا وكان فى قول المصنف منها وفيما دون ان يقول الاول
والثانى ايماء الى هذا (منها العطف كقولك فى قصر) اى قصر الموصوف على
الصفة (افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر) مثل بمثالين احدهما
ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفى هو المعطوف والثانى بالعكس
وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف واما
لكن فظاهر كلام صاحب المفتاح والايضاح فى باب العطف انه يصلح طريقا للقصر

ولم يذكراه ههنا له مثالا وقد اشرنا الى ذلك في بحث العطف (وقلنا زيد قائم لا قاعد)
وبنى المقعود وان علم من اسباب المقام بنا على سابقهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب
معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه
خال عن هذه الدلالة (او ما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها) اى قصر الصفة على
الموصوف (زيد شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد) ويصح ان يقال ما شاعر
عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقدم الخبر وقد اجمع
النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم
الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما لتوافق اللغة
العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر
الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم
التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه
الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما
يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق (ومنها
النفي والاستثناء كقولك في قصره) افرادا (ما زيد الا شاعر و) قلبا (ما زيد الا قائم
وفي قصرها) افرادا وقلبا (ما شاعر الا زيد) والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت
انما هو بحسب اعتقاد المخاطب (ومنها انما كقولك في قصره) افرادا (انما زيد كاتب و)
قلبا (انما زيد قائم وفي قصرها) افرادا وقلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ
في دلائل الاعجاز يشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس
المراد بقولهم ان لا نفي عن الثاني ما وجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك
الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجئ
مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي
هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد لا من اعتقد
انهما جاءان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم يكن غرضك
ان تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجئ الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام
مع من زعم ان الجائي عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جاءا فان زعمت
ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه
الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما
كان انما مفيدا للقصر (لتضمنه معنى ما والا) وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في
انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر
بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكونا
لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو

عى القصر و دلك لان ان لا تدحل الا على الاسم وماالىافيه لا سى الاما دحلت عليه
ىاجماع النحا واسار ىلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ماوالا حتى كانهما لفظان مترادفان
اد فرق ىين ان يكون فى السى معنى السى وان يكون السى السى على الاطلاق
فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما يسحى ثم استدل على تضمنه معنى
ما والا بثلثه اوجه اسار الى الاول بقوله (لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة
بالنصب معنا ماحرم الله عليكم الا الميتة رهو) اى هذا المعنى (هو المطابق لقراءة
الرفع) اى رفع الميتة وتقرير هذا ان القراء المسهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل
وقرى برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرى برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا
فى تفسير الكواسى وفى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما فى انما كافه قطعا
اذ لو كانت موصوله لبقى ان بلا خبر والموصول لا عائد له فلم يبق للكلام معنى اصلا
فاذا فسروا قرا النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما متضمن معنى ما والا
وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصوله والعائد محذوف والميتة خبر ان
تقدير ان الذى حرم الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر فى تعريف المسند ان
نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت
ما فى قرا الرفع كافه كما فى قرا النصب قلت اما على قرا حرم مبنيا للفاعل وهو
المذكور فى المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست كافه لان حرم يسند الى ضمير
الله فلاوجه لرفع الميتة الا على تاويل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا
الوجه الصحيح وهو ان جعل ما موصوله والعائد محذوفا والميتة خبران والتقدير
ان الذى حرمه الله عليكم الميتة لامجال لارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرم
مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون ما كافه وان يكون موصوله ونقل ابو على عن الزجاج
انه اختار ان يكون ما كافه وحرم مسند الى الميتة لكنا نقول جعلها موصوله اسم
ان والميتة خبرها اولى لتبقى ان عامله على ماهو الاصل واسار الى الثانى بقوله (ولقول
النحا انما لاثبات ماىذكر بعده ونفى ماسواه) اى سوى مايذكر بعده اما فى قصر
الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفى ماسواه من القعود ونحو
واما فى قصر الصفه نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفى ماسواه من قيام عمرو
وبكر وغيرهما فماسوى الحكم المذكور زيد فى كل من القصرين مخصوص لظهور
انه لا ينفى كل حكم سوا وقد يقال ان المراد انه لاثبات الخبر الاخير مما بعد للموصوف
اولا انه على صفه ونفى ماسواه وهو تكلف واسار الى الثالث بقوله (ولصحة
انفصال الضمير معه) اى مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول مايقوم الا انا اذ قد
تقرر فى علم النحو انه لايصح الانفصال الالتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصور
مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفيه

ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا واستشهد لصحة هذا الانفصال بنت الفصحا وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التى يستشهد بها لا بيات القواعد اذ ليس الغرض لمجرد التمثيل فقال (قال الفرزدق انا الذائد) من الذود وهو الطرد (الحامى الذمار) وهو العهد وفى الاساس هو الحامى الذمار اذا حمى مالولم يحمه لنيم وعنف من حماه وحريمه (وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلى) لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان تكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اى ان الذى يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس يستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة فى العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو اظهر فى المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لا نسلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل فى نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غائبا ولو سلم فالمسند اليه فى الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا باجمال الصفة الواقعة بعد على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قام ابو الطيل مقام الا ابو الطيل وقد نقل فى تضمنه معنى ما والا بيانه عن على بن عيسى الربعى وهى انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيدا للحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجئ بينهما يفيد اثبات المجئ لزيد صريحا فى قولك زيد جاء وضمنا فى قولك لا عمرو لان نفس المجئ لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثانى اعنى الاثبات الضمنى فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر بل ان يريد القائل (ومنها) اى من طرق القصر (التقديم) اى تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل (كقولك فى قصره) اى فى قصر الموصوف (تميمى انا) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب (وفى قصرها انا كفيت مهمك) افرادا لمن اعتقد انك

مع الغير كعسه وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدهما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطا وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطأ في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين اوكون الوصف لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب اثباتا كونه لاحدهما والخطأ تجويز كل منهما على التساوي (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) اي التقديم (بالفحوى) اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك (ودلالة) الثلاثة (الباقية بالوضع) لان الواضع وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر (والاصل) اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل (في الاول) اي في طريق العطف (النص على المثبت والمنفي كما مر) من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس (فلا يترك) النص عليهما (الا لكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وبكر وعمرو فتقول فيهما) اي في هذين المقامين (زيد يعلم النحو لا غير) اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من الغير وبني على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس (او نحوه) اي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر مساو له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبقى العطف قلنا بل فانه يؤدي فالاصل في العطف النص عليهما (وفي) الثلاثة (الباقية النص على المثبت فقط) دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفي اعني القعود (والنفي) اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دلالة على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل بطريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل

(لا تجامع الثاني) اعني النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم (لان شرط المنفي بلا) العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز (ان لا يكون) ذلك المنفي (منفيا قبلها بغيرها) من ادوات النفي لانها موضوعة لان ينفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم وقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا قائم ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها فكأنه يجوز كون منفيها منفيا بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او شيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك فكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكره من الوهم فهو مرتفع بالمثال في قولنا جاءني الرجل الكريم ان لا يؤدي غيره فان المفهوم منه ان لا يؤدي غير سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ولو لم انه سمع به فلهما بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شيء بلا العاطفة وقد الاتيان بها بعضهم فاخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا او نحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا (ويجامع) النفي بلا العاطفة (الاخيرين) اي انما والتقديم (فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو يأتيني لا عمرو) والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن (لان النفي فيهما) اي في الاخيرين (غير مصرح به) بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاختصاص صريحا في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الاثبات ويكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما من احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما من احد الا وهو يقول ذلك لان من لا تزاد الا في النفي واخذ بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا (كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو) لانه وان دل على نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا

(واما)

واما معنا الصريح انحاب اسماع المحى له وكون لافى قولك لاعمرو سى عن النانى ماوجبه للاول بخلاف ماجا زيد لاعمرو فانه صريح فى النفى فكون لانفيا للمنفى وهو انحاب فيخرج عن وضعها فالنسبه بقوله اسمع زيد عن المحى لاعمرو من جهه ان النفى الضمنى ليس فى حكم الصريح لا من جهه ان النفى بلا العاطفه فى مثلها بالنفى الضمنى كما فى انما انا تميمى لاقيسى اذ لادلاله لقولنا اسمع زيد عن المحى على نفى عمرو لاضمنا ولاصريحا فليتامل ثم ظاهر كلامهم يقتضى جواز قولنا انى زيد الا العام لاالعقود وقراءت الايوم الجمعه لاسائر الايام لان المنفى بلا ليس منفيا قبل كلمات النفى اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء يشعر بان النفى ايضا فى حكم المصرح به اى لم يرد زيد الا العام وما قرأت الا يوم الجمعه فيمتنع (ثم قال السكاكى شرط مجامعته) اى النفى بلا العاطفه (الثالث) اى انما (ان لايكون الوصف) فى نفسه (مختصا بالموصوف) لعدم الفائده فى ذلك عند الاختصاص (نحو انما يستجيب الذين يسمعون) فانه يمتنع ان يقال لاالذين لايسمعون اذكل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابه الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لاعمرو اذ لا اختصاص للقيام فى نفسه بزيد وقال (عبد القاهر لا يحسن) المجامعه المذكوره (فى) الوصف (المختص كما يحسن فى غيره وهذا اقرب) اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط فى التقديم لا وجوبا ولااستحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفى فيما يجيء فيه النفى يتقدم تارة نحو ماجاءنى زيد وانما جاءنى عمرو وتأخر اخرى نحو انما جاءنى زيد لاعمرو وانما اتت ذكر ليس عليهم بمصيطر وفيه بحث لان الكلام فى النفى بلا العاطفه ولافلا دليل على امتناع نحو ماجاءنى الا زيد لم يجئ الاعمرو وما زيد الاقائم ليس هو بقاعد وفى التنزيل وما انت بمسمع من فى القبور ان انت الا نذير (واصل الثانى ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث) اى الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفى والاستثناء ان يكون الحكم الذى استعمل هو له من الاحكام التى يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولاينكره كذا فى الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجى الخبر لايجهله المخاطب ولاينكر اولما ينزل هذه المنزله وما والا لما ينكره او فى حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بالخطا لم يصح القصر بل لايفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه حق الخبر بماله ان لايجهله المخاطب ولاينكر حتى ان انكار يزول بادنى تنبيه لانه لايصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما فى المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب فى مقام لايصر على

حطائه و يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد نزل كل من الاصلين واخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين و تركهما بقوله (كقولك لصاحبك وقد رأيت شبحا من بعد ماهو الا زيد اذا اعتقده عمر) اى اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح عمرا زيد (قصرا) على هذا الاعتقاد (وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له) اى لذلك المعلوم (الثانى) اى النفى والاستثنا (افرادا) اى حال كونه قصر افراد (نحو وما محمد الا رسول اى مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرى من الهلاك) فالمخاطبون وهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبرى من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما (نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه) اى الهلاك فاستعمل له النفى والاستثنا والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر فى نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبى عليه الصلوة والسلام فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال (او قلبا) عطف على قوله افرادا اى ويستعمل له الثانى حال كونه قصر قلب (نحو ان انتم الا بشر مثلنا) تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتونا بسلطان مبين * فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين (لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة) اى لان الكفار القائلين لهذا القول اعنى ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطا منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على مااعتقدوا من التنافى بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اى انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سوال وهو ان القائلين قد ادعوا التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبين قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله (وقولهم) اى قول الرسل المخاطبين (ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم) اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته (ليعثر الخصم) من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع (حيث يراد تبكيته) اى اسكات الخصم والزامه (لا لتسليم انتفاء الرسالة) فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ماقلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا باثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق الحصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو دأب المناظرين و يمكن تقرير السوال بوجه آخر وهو

انه استعمل في قوله ان نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك
بل يدعونه والاول اوفق بجواب الرسل فليفهم ومما استعمل على تنزيل المعلوم منزلة
المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى
عليه الصلوة والسلام ﴿ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا
تكذبون﴾ فقوله ان انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله ان انتم الا
تكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون
قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني
الذي سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار يرون المخاطبين ونبيهم
على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل النبيه بل غاية امرهم
ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين
فقصروهم على الكذب قصر تعيين (وكقولك) عطف على قوله كقولك لصاحبك
يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك (انما هو اخوك لمن يعلم
ذلك ويقر به) وانت (تريد ان ترققه عليه) اي ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا
على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على
مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه
غير مصر على ذلك (وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم) اي منزلة ما من شانه
ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكار (لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث)
اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود (انما نحن مصلحون) ادعوا ان كونهم
مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكر (ولذلك جاء الا انهم هم
المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى) من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت
وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد على تاكيد وتوسط ضمير الفصل
المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام
مما له خطر والعناية به حقيقة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على
التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان من الطرق الاربعة مشاركة
رابعة كما مر وبلاغة كسائر الثلاثة الاول في ان دلالتها على الحصر بالوضع والثانية
الاخر في انه لا ينص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثالثة كسائر
الاخرين في صحة المجامعة مع لا العاطفة (ومزية انما على العطف انه يعقل منها)
اي من انما (الحكمان) اي الاثبات للمذكور والنفي عما سواه (معا) بخلاف العطف
فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا عمرو او على العكس نحو ما زيد
قائما بل قاعد وقيل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب الوهم الى عدم الحصر
من اول الامر كما في العطف (واحسن مواقعها) اي مواقع انما (التعريض نحو انما

يذكر اولوا الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر) والتامل (منهم كطمعه منها) اى كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى* انما يتذكر اولوا الالباب * ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم (ثم القصر كما يقع بين المبتدا والخبر) على ما مر (يقع بين الفعل والفاعل) نحو ما قام الا زيد (وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ماضرب زيد الا عمرا اوما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذى الحال والحال نحو ما جاء فى زيد الا راكبا وما جاء فى راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ماقام زيد الا فى الدار وما نام الا فى الليل وما ضربته الا للتأديب وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءنى رجل الا فاضل وما جاءنى احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلبت زيدا الا ثوبه (ففى الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء) كما مر فى الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقى فيرجع فى التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف اوقصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افرادا اوقلبا اوتعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك (وقل تقديمهما بحالهما) اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة الاستثناء بحالهما وهوان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور يليها (نحو ما ضرب الا عمرا زيد) فى قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا (وما ضرب الا زيد عمرا) فى قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ونحو قول الشاعر * لا اشتهى بافوم الا كارها * باب الامير ولا دفاع الحاجب * وقوله * كان لم يمت حى سواك ولم تقم * على احد الا عليك النوائح * وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك (لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها) لان الصفة المقصورة على عمرو فى الاول هى الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد فى الثانى هى الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل فى الاول والمفعول فى الثانى ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها فى حكم التامة باعتبار ذكر المتعلق فى الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن حالهما بان يؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كان يقال فى ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن المفعول وفى ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب زيد

الاعمرا سعدم الفاعل و الاداه على المفعول لكن مع تاخير المفعول و الاداه عن الفاعل فانه ممتنع لمافيه من احلال المعنى و انعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كان متاخرا عن المقصور كما هو السائغ او متقدما عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما انما يصح مع بعض النحاة فقالوا الظرف في قوله تعالى * وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراى * منصوب بمضمر اى اتبعوك في بادي الراى وكذا باب الامر في البيت الاول اى لا اسهى باب الامر وكذا النوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اى قامت النوائح وفيه بحث لان الفعل الاول بقي بلا فاعل واضمار المضمر لا يخلو عن تعسف نعم تصحيح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرا في قولنا ماضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل لما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اى ضرب عمرا فالقصر فيه نظر لافتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيد لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الامن زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا الشان فقوى ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام (ووجه الجميع) اى السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك (ان النفي في الاستثناء المفرغ) وهو الذي ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا (يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه) لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه (عام) ليتناول المستثنى وغيره و يتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك تراها في علم النحو تقول بابيت الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى المبنى للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بقيت في بيت ذي الرمة * وما بقيت الا الضلوع الجراشع * للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في العامل اصلا فالاحسن ان يقال بانيث العامل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند العامل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه و اذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور في الفعل ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فاتني فان ثم كان ضمير عائد الى ما

حين علمه وكقوله تعالى * ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا * فيمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب لا يباح حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هذا مثلا في مقام الاول بدلا من الضمير العائد الى احد لكن الترم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى (مناسب للمستثنى في جنسه) بان يقدر في نحو ماضرب الا زيد ماضرب احد وفي ماكسوته الا جبة لباسا وفي نحو ماجاء في الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي نحو ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ماصليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذ ليس المقدر في ماكسوته الا جبة لباسا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك (وفي صفته) يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي موجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته (فاذا اوجب منه) اي من ذلك المقدر (شيء بالا جاء القصر) ضرورة بقاء ماعدا ذلك الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ماجاءني منهم رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ماجاءني زيد الا يضحك وكثيرا مايقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ماآتيه الا اتاني وفي الحديث ماآيس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء وجاز ذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون مابعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه مضمون عاملة لا على الحال بل اللزوم والمقدر اي ماآيس الشيطان من بني آدم عن النساء الا غار باعثا على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل اللزوم بتلك المخروم به كالواقع الحاصل (وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا) فالقيد الاخير بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه (ولا يجوز تقديمه) اي تقديم المقصور عليه بانما (على غيره للالباس) فانه انما جاز في الا والاستثناء حيث فيه لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام فمن لما انا فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ماإذا قلنا في ماضرب زيد الا عمرا ماضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وهم تذليل وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للحصر كافي قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب انا المرء الذي تعرفونه وانا الذي ذكرناها اي ماذكرناها لا الله ولكن الجواب ان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا

ليس كذلك (وغير كالاتي افادة القصرين) اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام (وفي امتناع مجامعة لا) العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجما وما شاعر غير زيد لا عمرو لا نتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي

الباب السادس الانشاء

قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه اولا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا وضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا وهم ان هذا يقتضي كون البحث عن احوال اللفظ لان المقصود بحر الله آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاآت الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء (ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب) لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما ناسب المقام (وانواعه كثيرة) وهي على ما ذكر المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا اولا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر (منها التمني) وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمني) لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا (كما تقول ليت الشباب يعود يوما) لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل اوعسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال (وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع له) لانه حينئذ يمتنع حمله على

حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لاجزم بانتفائه (و) قد يتمنى (بلو نحو لو تأتيني فتحدثني) بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني فكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت ووقوع مالا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي حتى لعا فعل فيه معنى التمني نحو ودو الوبدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما تستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اودلو كان لي مال قال الله تعالى : لو ان لي كرة فاكون من المحسنين (قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما) اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما (مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما) علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين (معنى التمني ليتولد) علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد (منه) اي من معنى التمني المتضمنين هما اياه (في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا) ولو ما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام (وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم) ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب التوبيخ او اللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل ... لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمني وهذا مشعر بان ماوقع في بعض النسخ لتضمينهما ليس على ماينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني ومعنى ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما بابا كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى له (حكم ليت) وينصب في جوابه المضارع على

اضمار ان (نحو لعلى احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول) فبسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التى لاطماعية فى وقوعها فتولد منه التمنى لما مر من انه طلب محال او ممكن لاطمع فى وقوعها بخلاف الترجى فانه ارتقاب شى لا وثوق بحصوله فمن ثمة لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل فى الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلى اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجى ليس بطلب (ومنها) اى ومن انواع الطلب (الاستفهام) وهو طلب حصول صورة الشى فى الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشيئين اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واى وكم وكيف واين وانى ومتى وايان) فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها مختص بطلب التصديق وبعضها لايختص بشى منهما بل يعم القسمين وبهذا الاعتبار صار الهمزة اعم فقدمه المصنف وقال (فالهمزة لطلب التصديق) اى ادراك وقوع النسبة او لاوقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد ومايجرى مجراهما كقولك (اقام زيد وازيد قائم) فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او السلب وتطلب تعيينها (او التصور) اى ادراك غير النسبة (كقولك) فى طلب تصور المسند اليه (ادبس فى الاناء ام عسل) فانك تعلم ان فى الاناء شيئا والمطلوب تعيينه (و) فى طلب تصور المسند (افى الخابية دبسك ام فى الزق) فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكون فى الخابية اوالزق والمطلوب هوالتعيين فالمطلوب فى جميع ذلك معلوم بوجه اجمالى وتطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) اى لمجى الهمزة لطلب التصور (لم يقبح) فى طلب تصور الفاعل (ازيد قام) كما قبح هل زيد قام (ولم يقبح) فى طلب تصور المفعول (اعمرا عرفت) كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر فى اعمرا عرفت واما فى ازيد قام فلا اذ لانسلم ان تقديم المرفوع يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل بل غايته انه محتمل لذلك على مذهب عبدالقاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق كما سيجى (والمسؤل عنه بها) اى الذى يسئل عنه بالهمزة (هو ما يليها كالفعل فى اضربت زيدا) اذا كان الشك فى نفس الفعل اعنى الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون على هذا الطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اضرب هوام

اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فهل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند يفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت عن الكتاب الذي كنت تكتبه سوال عن وجود نفس الفعل ونحوا كتبت هذا الكتاب ام اشتريته سوال عن تعيين نفس المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف (والفاعل في ا انت ضربت زيدا) اذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (والمفعول في ازيدا ضربت) اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحوا في الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتاديبا ضربته واراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز ومما يتفرع على ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول اانت قلت شعرا قط اانت رايت اليوم انسانا اذ لا معنى للسوال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قول شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسال عن فاعله (وهل لطلب التصديق فحسب) وتدخل على الجملتين (نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والقعود لعمرو (ولهذا) اى ولاختصاصها لطلب التصديق (امتنع هل زيد قام ام عمرو) لان وقوع المفرد بعدام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يصح ولا يمتنع لما سيجى فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة في نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل لطلب الحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اى هل ضربت زيدا ضربته لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حينئذ للقبح سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحسن اعنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به (دون هل زيدا ضربته) اولم يقبح هل زيدا ضربته (لجواز تقدير المفسر قبل زيدا) اى هل ضربت

(زيدا)

زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا تستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فتكون هل لطلب التصديق فتحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا (وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك) اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى * واسروا النجوى الذين ظلموا * وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف (ويلزمه) اي السكاكي (ان لا يقبح هل زيد عرف) لان تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل رح من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فيصحح للوجه القبيح البعيد لانه سائغ حسن وههنا نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغايته ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لا انه يلزم عدم قبحه (وعلله غيره) اي غير السكاكي (قبحهما) اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد في الاصل) واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين (وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام) فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها * فان قلت هذا يقتضي ان لا تصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام * قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها فانها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة (وهي) اي هل (تخصص المضارع بالاستقبال) بحكم الوضع كالسين وسوف (فلا تصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما تصح اتضرب زيدا وهو اخوك) يعني انه لا تصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما تصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا تصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان المقيد بقوله وهو اخوك لتكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء

كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى * اتقولون على الله ما لا تعلمون * وقولك اتضرب اباك واستم السلطان فانه لا يصح وقوع هل في هذا المواقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستعمل لا يقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل واشباهها ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجئ زيد راكبا وسأضرب زيدا وهو مشدود الاسر قال الحماسي * ساغسل عني العار بالسيف جالبا * على قضاء الله ما كان جالبا * وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين والعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكر في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال فاورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو شاهد على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل ويأخذوها منها (ولاختصاص التصديق بها) اى لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما قال يحصل بالعادة يعني لا يعتد غيرك (وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر) ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى بالشيء الذي زمانيته اظهر (كالفعل) فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت والانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء من حيث هي لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل (ولهذا) اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله) من ابقائه على اصله كما في فهل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وانما فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر (من افانتم شاكرون وان كان للثبوت) باعتبار كون الجملة اسمية (لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها) اى مع هل (ادل على ذلك) اى على كمال العناية لحصول ما سيتجدد (ولهذا) اى ولان هل ادعى للفعل من الهمزة (لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ) لانه الذي يقصد به

الدلاله على السابق وابراز ما يتجدد فى معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل يطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله (وهى) اى هل (قسمان بسيطه وهى التى يطلب بها وجود الشئ اولا وجوده كقولنا هل الحركه موجوده) اولا موجوده (ومركبه وهى التى يطلب بها وجود شئ لشئ) اولا وجوده له (كقولنا هل الحركه دائمه) اولا دائمه فان المطلوب وجود الدوام للحركه اولا وجوده وقد اخذ فى هذه شيئان غير الوجود وفى الاولى شئ واحد فلذلك كانت مركبه بالنسبه اليها فالوجود فى البسيطه محمول وفى المركبه رابطه (والباقيه) من الفاظ الاستفهام يشترك فى انها (لطلب التصور فقط) وتختلف من جهه ان المطلوب بكل منها تصور شئ اخر (وقيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقا) طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سوا كان من هذه اللغه او من غيرها (او ماهيه المسمى) اى حقيقته التى هو بها هو (كقولنا ما الحركه) اى ما حقيقه مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل (وتقع هل البسيطه فى الترتيب بينهما) اى بين ما التى لشرح الاسم والتى لطلب الماهيه يعنى ان مقتضى الترتيب الطبيعى ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم فى نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لاماهيه له ولاحقيقه لان الماهيه ما به يكون الشئ هو هو والمعدوم لاهويه له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجمله وبين الماهيه التى تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشئ الذى يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغه واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعه المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقه واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجوده حتى ان ما يوضع فى اول التعاليم من حدود الاشيا التى يبرهن على وجودها فى اثنا التعليم انما هى حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليها صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقه كذا ذكره الشيخ فى الشفا فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد فى وقتين (ويمن العارض المشخص لذى العلم) اى يطلب بمن الامر الذى يعرض لذى العلم فيفيد تشخصه وتعينه (كقولنا من فى الدار) فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب نحو رجل فاضل من قبيله كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهه ان المخاطب

يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك
الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات (وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول
ماعندك اى اى اجناس الاشيا عندك وجوابه كتاب ونحوه) ويدخل فيه
السؤال عن الماهية والحقيقة نحوما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هي وجوابه
لفظ مفرد موضوع وما الاسم اى اى جنس من اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة
الدالة على معنى في نفسه غير مقترن الخ (او عن الوصف تقول مازيد وجوابه الكريم
ونحوه) وفي الحديث سبق المفردون قيل وما المفردون يارسول الله
فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات (و) يسأل (بمن عن الجنس من ذوي العلم
تقول من جبرئيل اى ابشر هو ام ملك ام جني وفيه نظر) اذ لانسلم انه للسؤال
عن الجنس وانه يصح في جواب من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتي
بالوحي الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد للسامع تشخصه وتعينه واما ماذكر السكاكي
في قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام
جني فمساده تظهر من جواب موسى في قوله ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم
هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ماذكرنا (و) يسأل (باى عما يميز
احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى انحن ام اصحاب محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم) فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد صلى الله
تعالى عليه وسلم قد اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الآخر والامر
الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى يوضحه قوله في المفتاح تقول
المال عندي ثياب فتقول اى الثياب هي وتطلب منه وصفا يميزها عندك عما
يشاركها في الثوبية وقيل انه اذا اضيف الى شيئين فالمراد ذلك ولما انهم نقل كذا
جوابه اسم متضمن للاشياء الحسنة اواسم علم واذا اضيف الى كلي فجوابه كلي
يميز لاغير وعلى الجملة هو طالب للتميز (و) يسأل (بكم عن العدد نحو سل بني
اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة) اى كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك
والغرض من ذلك السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اى حمل المخاطب
على الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميز بفعل
متعدد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض
المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر
ولادل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بني اسرائيل كم آتيناهم
من آية بينة (و) يسأل (بكيف عن الحال وباين عن المكان ومتى عن الزمان)
ماضيا كان او مستقبلا (وبايان عن) الزمان (المستقبل قيل ويستعمل في مواضع
التفخيم) مثل يسأل ايان يوم القيمة (وانى تستعمل تارة بمعنى كيف) ويجب ان يكون

بعده فعل (نحو فأتوا حرثكم أنى شئتم) على أى حال و من أى شق أردتم بعد أن يكون المأتى موضع الحرث ولم يجئ أنى زيد بمعنى كيف هو (وأخرى بمعنى من أين نحو أنى لك هذا) من أين لك هذا الرزق الآتى كل يوم وقوله تستعمل إشعار بأنه يحتمل أن يكون مشتركا بين المعنيين وأن يكون فى أحدهما حقيقة وفى الآخر مجازا وأيضا قد ذكر بعض النحاة أن أنى بمعنى أين إلا أنه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما فى قوله * من أين عشرون لنا من أنى * أو مقدرة كقوله تعالى أنى لك هذا أى من أنى أى من أين فقال المصنف إنه تستعمل بمعنى من أين سواء كان ذلك من جهة إضمار من أو بدونه فظهر أن كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الأسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فإنها تجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها فى الاستفهام ولهذا جوز أن يقع بعد أم سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى * أم هل تستوى الظلمات والنور * وقوله تعالى أمن هذا الذى هو جند لكم وقوله تعالى أماذا كنتم تعملون * وقول الشاعر * أم كيف ينفع ما تعطى العلوق به * رئمان أنف إذا ما ضن باللبن * وأم ههنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام إلى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى * أم أنا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا يحل ما قيل فى قوله تعالى * أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما ماذا كنتم تعملون * من أن أم إن كانت متصلة فشرطها أنه يليها أحد المستويين والآخر يلى الهمزة وههنا ليس كذلك وهو ظاهر وإن كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها إذ لا يستقيم الاستفهام ولا حاجة إلى ما قيل فى الجواب من أنها متصلة والمعنى أكذبتم أم لم تكذبوا وإذا لم تكذبوا فأى شئ تعملون ثم إن هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام) مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه من أى نوع من أنواعه مما لم يحم أحد حوله (كالاستبطاء نحو كم دعوتك) و منه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ونبه السعد : الأمر وقد يعلما ركاب وبابا لى أن يكون لنا أوان (والتعجب نحو ما لى لا أرى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فأين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسئ الأدب ألم أؤدب فلانا إذا علم ذلك والتقرير) قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه وإلجائه إليه وهو الذى قصد المصنف ههنا (بإيلاء المقرر به الهمزة) أى بشرط أن يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الإقرار به (كما مر) فى حقيقة الاستفهام من إيلاء المسئول عنه الهمزة تقول أضربت زيدا إذا أردت أن تحمله على الإقرار بالفعل وأأنت ضربت فى تقريره بالفاعل وأزيدا ضربت فى تقريره بالمفعول

وكذا ارىد ضرىب وارا كاسرىب وعىر دلك ومماىح لىب الهمزه وه المقرر بالفاعل قوله تعالى حكاىه * ا ىب فعلىب هدا ىالهسا ىاىراهىم * اد لىس مراد الكفار حمله على الاقرار ىاں كسر الاصىام قد كاں ىل على الاقرار ىاىه ىه كاں كمىب وقد اساروا الى الفعل فى قولهم ا ىب فعلىب هدا ىالهسا وقال ىل فعله كىرهم هدا ولو كاں المقرر ىالفعل لكاں الحواب فعلىب اولم افعل واعىرص المصىف علىه ىاىه ىحور اں ىكوں الاسىفهام على اصله اد لىس فى السىاق ماىدل على اىهم كاىوا عالمىں ىاں اىراهىم علىه السلام هو الدى كسر الاصىام حىى ىمىع حمله على حقىقه الاسىفهام واحىب ىاىه ىدل علىه ما قىل الآىه وهو اىه علىه السلام قد حلف ىقوله ىالله لاكىدں اصىامكم ىعد اں ىولوا مدىرىں ىم لما راوا كسر الاصىام قالوا ىں فعل هدا ىالهىىا اىه لمں الطالمىں قالوا سمعىا فىى ىدكرهم ىقال له اىراهىم فالطاهر اىهم قد علموا دلك مں حلفه وىد ه الاصىام وقد روى اىهم هرىوا ورىكوه فى ىىب الاصىام لىس معه احد فلما اىصرو كسرهم اقىلوا الىه ىسرعوں لىكفوه وقوله ىلا المقرر ىه الهمزه ىعى اذا كاں المقرر ىالهمزه فاىها هى الىى ىحى للمقرر ىالفعل والفاعل والمفعول وعىرها ىحلاف الىواقى فاں هل ىكوں للىقرىر ىفس الحكم ىحو هل ىوب الكفار والاسما الاسىفهامىه للمقرر ىما ىسال ىها عىه ىحو كم آىىاهم ىں آىه ومادا فعلىب ىفلاں وىں الدى فعله وىحو دلك (والاىكار كدلك) اى ىاىلا المىكر الهمزه ىعى اذا كاں الاىكار ىالهمز واما عىرها واں صح محىىه للاىكار لكں لاىحرى فىه هدا الىفصىل وهو ىل قولك مادا ىصرك لو فعلىب كدا وىں دافعل كدا وكم ىدعوں وكىف ىودى اىاك وىں اىں ىدرى ىالعرار ىں الوىد ومااسىه دلك واما الهمزه فهى لاىكار ماىلىها كالفعل فى قوله اىصلى والمسرفى صاحع فاىه دكر ماىكوں ىىعا ىں الفعل فلو كاں لاىكار الفاعل واىه لىس ممں ىىصور مىه الفعل على ماسىق الى الوهم لما احىاح الى دلك وكالفاعل فى قوله ىعالى * اهم ىقسموں رحمه ربك فاں المىكر اں ىكوىوا هم القاسمىں لاىفس القسمه وكالمفعول فى قوله ىعالى * اعىر الله اىحذ ولىا * فاں المىكر هو اىحاد عىر الله ولىا لا اىحاد الولى واما قوله ىعالى اىحد اصىاما الهه * فالمىكر هو ىفس اىحاد الآلهه فلهدا اولى الفعل الهمز وكالحال فى قولك اراحلا اسىر اىه وكدا عىر دلك مں المىعلقاب وىحو ارىدا ضرىىب ىحمل الاىكار على المفعول وعلى ىفس الفعل ىحسب ىقدىر المفسر وىحو قوله ىعالى اىىسرا مىا واحدا ىىىعه * لاىكار المفعول وقدر المفسر ىعد وكدا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد ىكوں للاىكار على ىفس الفاعل ىحمل الىقدىم على الىحصىص كامر وقد ىكوں لاىكار الحكم على اں ىكوں الىقدىم لمحرد الىقوى وحعل صاحب المفىاح قوله ىعالى افاىب ىكره الىاس وافاىب ىسمع الصم ىں قىىل ىقوىه حكم الاىكار ىطرا الى اں المحاطب وهو الىى علىه

السلام لم يعتقد اشراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب الكشاف من مثل
التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط سعيه باغمائهم وبالغ حرصه على ذلك
كانه يعتقد قدرته على ذلك لانه قال تمر الانكار بمنزلة حرف النفي وقد مر ان ما يلي حرف
النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمل السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا
نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف
النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومعينا للتخصيص
ان كان مظهرا ومنكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشارهما الى بذكر هذا التفصيل
ثم قال فلا يحمل قوله تعالى * الله اذن لكم * على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر
من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا توهم
ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى
وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكأنه بنى
هذا على مذهب القوم (ومنه) اى من مجيء الهمزة للانكار (اليس الله بكاف عبده) اى
الله كاف (لان) انكار النفي نفي له و (نفي النفي اثبات وهذا) المعنى (مراد من قال الهمزة
فيه للتقرير) اى لحمل المخاطب على الاقرار (بما دخله النفي) وهو الله كاف (لا بالنفي)
وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما * وما اشبه
ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير
ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك
الحكم وعليه قوله تعالى * ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين * فان الهمزة فيه
للتقرير اى بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم
وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما
كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله (ولانكار الفعل صورة
اخرى وهو نحو ازيدا اضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعلقه
بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لابد له من محل يتعلق به وعليه قوله
تعالى * قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين * فان الغرض
انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد
الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار او في السوق كان
هذا ام في المسجد الى غير ذلك (والانكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغي ان يكون)
ذلك الامر الذي كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واقع فهذا الاستفهام
للتقرير بمعنى التوبيخ والانكار على انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله افوق البدر
يوضع لي مهاد فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك
(او لا ينبغي ان يكون) اى يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك

في المستقبل (نحو انعصى ربك) يعني لا ينبغي ان يتحقق العصيان (او للتكذيب في الماضي اى لم يكن نحو افاصفاكم ربكم بالبنين) اى لم يفعل ذلك (او) في المستقبل اى (لا يكون نحو انلزمكموها) اى انلزمكم تلك الهداية او الحجة اى انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى * هل جزاء الاحسان الا الاحسان * وقول الشاعر * وهل يدهر الصبر عام قوتا لنويه * اذا ادخر النمل الطعام لعامه * وقد يكون استفهام الانكار الذى بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى * ماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اى تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والافكل صلحة فيه (والتهكم) عطف على الاستبطاء (نحو اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقرآءة ابن عباس رضى الله عنهما ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكر المصنف ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان يقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان يتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادى (ومنها) اى من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهى وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة اولا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف في كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هى مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة وضوعه لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يتعرض المصنف لشيء واشار الى ما هو اظهر عند العقل لو اما رأيه فقال (والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا) في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجارة وتختص بالفاعل غير المخاطب والثاني ما يصح ان تطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والا

ولان لعله استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء فاهما النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان ما لم يسموها امرا تميز من الباقين (وضوعه لطلب الفعل استعلاء) اي حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا (لتبادر الفهم عند سماعها) اي سماع الصيغة (الى ذلك) الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا يمدكونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتامل ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموا اباحة مثلا يفيد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه (وقد تستعمل) صيغة الامر (لغيره) اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله (كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد) اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد (نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فاتوا بسورة مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا) اي ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم (والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا) والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما (والتمني) نحو قول امرئ القيس (الا ايها الليل الطويل الا انجلي) بصبح وما الاصباح منك بامثل اذ الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول لليل الطويل الا انكشف بصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشواق ولاستطالته تلك

اللّه كانه لا يرجى انجلاءها وليس له طماعية ولا توقع فلهذا يحمل على التمنى دون الترجى والى الثانى اعنى ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله (والدعاء نحو رب اغفر لى) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع (والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء) وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس فى العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء (ثم الامر قال السكاكى حقه الفور لانه الظاهر من الطلب) عند الانصاف كما فى الاستفهام والنداء (ولتبادر الفهم عند الامر بشئ بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر) الاول (دون الجمع) بين الامرين (وارادة التراخى) فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخى احدهما (وفيه نظر) لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخى مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شئ منهما (ومنها) اى من انواع الطلب (النهى) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (وله حرف واحد وهو لا الجازمة فى نحو لا تفعل) وفى عرف النحاة تسمى نفس هذه الصيغة نهيا فى اى معنى استعمل كما تسمى افعل امرا (وهو كالامر فى الاستعلاء) لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر فى عدم الفور وعدم التكرار اذ الحق ان النهى يقتضى الفور والتكرار وقال السكاكى ان كان الطلب بالامر والنهى راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك فى الامر للمتحرك تحرك اى فى الاستقبال وفى النهى للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار (وقد يستعمل فى غير طلب الكف) عن الفعل كما هو مذهب البعض (او) طلب (الترك) كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا فى ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والخلاف ان مقتضى النهى قد يستعمل النهى فى غير طلبهما وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك (كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك لا تمتثل امرى) فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بى اعدائى او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تبك كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهى لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن اللّه غافلا اى دم واثبت على ذلك (وهذه الاربعة) يعنى التمنى والاستفهام والامر والنهى (يجوز تقدير الشرط بعدها) وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط (كقولك) فى التمنى (ليت لى مالا انفقه) اى ان ارزقه انفقه) وفى الاستفهام (اين بيتك ازرك اى

ان تعرفيه ازرك وتى) الامر (اكرمنى اكرمك اى ان تكرمنى اكرمك وتى) النهى
(لاتشتمنى يكن خيرالك اى ان لاتشتمنى يكن خيرالك) وقد ذكر فى تحقيقه وجهان
احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا يخلو عن سبب حامل للطالب
عليه فوجود ذلك السبب الحامل سبب عن ذلك الطلب فى الخارج لان العلة
الغائية بوجودها معلولة بالعلة الفاعلية وان كانت ماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية
ولهذا قالوا ان العلة الغائية متقدم فى الذهن على المعلول ومتأخر فى الخارج عنه
وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعنى كون وجود السبب
الحامل مسببا عن الطلب فى الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب
الذى يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب
ادلس معنى الشرط والجزاء السببية الاول ومسببية الثانى فانجزم السبب الحامل
بان مقدر بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه
والحاصل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلبى كون المطلوب
مقصود المتكلم اما لذاته اولغيره اعنى توقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره
على حصوله هومعنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده مايصلح توقفه على
المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت
بعد ذلك وعلق على طبه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون
اذن معنى الشرط فى الطلب مع ذكر ذلك الشئ ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد
هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء بمفهومها وقصد السببية بخلاف قولنا ان
بتك اضرب زيدا فى السوق اذلا معنى لقولنا ان تزرنى اضرب زيدا فى السوق
واماقوله تعالى * قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة * فلان الشرط لايلزم ان يكون
علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك توقف الجزاء عليه وان كان موقوفا على شئ
آخرنحو ان توضأت صح صلوتك واذا لم تقصد السببية بنى المضارع على رفعه اما
حالانحو ذرهم فى خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك اواستئنافا اى جوابا
عن سؤال يفهم مما قبله نحو قم يدعوك (واما العرض) وان عد الشحاح احد الاشياء
التى بعدها الشرط وجزم فى جوابه المضارع (كقولك الا تنزل تصب خيرا) اى
ان تنزل تصب خيرا (فمولد من الاستفهام) اى ليس هو بابا على حدة بل الهمزة
فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف
عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد منه بقرينة الحال عرض
النزول على المخاطب وطلبه وهو فى التحقيق همزة انكار اى لاينبغى لك ان لا تنزل
وانكار النفى اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط

المقدر بعد هذه الأشياء يجب أن يكون من جنسها فلا يصح تقدير النفي بعد المثبت
وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار وأسلم تدخل النار بمعنى إن تكفر أو إن
لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فإنه يجوز نحو لا على الفرسه (ويجوز) تقدير
الشرط في غيرها) أي في غير هذه المواضع (لقرينة نحو) أم اتخذوا من دونه أولياء
(فالله هو الولي أي إن أرادوا أولياء بحق) فإنه هو الذي يجب أن يتولى وحده ويعتقد
أنه هو المولى والسيد لأن قوله أم اتخذوا إنكار لكل ولي سواه فإن قلت لا نسلم
أنه إنكار توبيخ بمعنى لا ينبغي أن يتخذ من دون الله أولياء وحينئذ يترتب عليه قوله
فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي أن يعبد غير الله فالله هو المستحق
للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على
ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو أخوك بالفاء بخلاف أتضرب زيدا
فهو أخوك استفهام إنكار فإنه لا يحسن إلا بالواو الحالية وذلك لأنهم وإن
جعلوا استفهام الإنكار بمعنى النفي لم يقصدوا أن لا فرق بينهما أصلا لأن كل
سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وأنه يصح وقوع أحدهما حيث لا يصح وقوع
الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسنعرض له في بحث الإيجاز إن شاء الله
تعالى (ومنها) أي ومن أنواع الطلب (النداء) وهو طلب الإقبال بحرف نائب مناب
أدعو لفظا أو تقديرا فأيا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما أو ساهيا
حقيقة أو بالنسبة إلى الأمر الذي ينادى له بمعنى أنه يبلغ من علو الشأن إلى حيث أن المخاطب
لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وإن بذل وسعه واستفرغ جهده فكأنه غافل عنه بعيد وأي
والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على أنه حاضر في القلب لا يغيب عنه أصلا
كقوله * أسكان نعمان الأراك تيقنوا * بأنكم في ربع قلبي سكان * وأما يا فقيل
حقيقة في القريب والبعيد لأنها لطلب الإقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها
في القريب إما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله وإما
للتنبيه على عظم الأمر وعلو شأنه وأن المخاطب مع تنبهه لكنه على الإتيان كأنه
غافل عنه بعيد نحو يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك وإما للحرص على إقباله كأنه
أمر بعيد نحو يا موسى أقبل وإما للتنبيه على بلادته وأنه بعيد من التنبه نحو اسمع
يا أيها الغافل وإما للانحطاط شأنه بعدا له عن المجلس نحو يا هذا (وقد تستعمل
صيغته) أي صيغة النداء (في غير معناه) وهو طلب الإقبال (كالإغراء في قولك
لمن أقبل يتظلم يا مظلوم) فإنه ليس لطلب الإقبال لكونه حاصلا وإنما الغرض
إغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى (والاختصاص في قولهم أنا أفعل كذا
أيها الرجل) فإن قولنا أيها الرجل أصله تخصيص المنادى لطلب إقباله عليك ثم
جعل مجردا عن طلب الإقبال ونقل إلى تخصيص مدلوله من بين أمثاله بما نسب

(إليه)

الله وهو اما فى معرض الفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اى مخصصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اى مخصصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرا ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان انا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاى مضموم والرجل مرفوع كما فى النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف فى تفسير (اى مخصصا من بين الرجال) وقد يقوم مقام اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامرين النقل فيكون منصوبا بما قدره وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقى فى قوله * انا بنى نهشل لا ندعى لاب * الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن جهل فيهم او جهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يالله من الم الفراق ومنها التعجب نحو ياللماء وياللدواهى كانه لغرابته يدعو ويستحضر ليتعجب منه ومنها التدله والتحير كما فى نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك * كقوله * ايا منزلى سلمى اين سلماك * وقوله * ايا ناقى حدى فقد اوت ايانك بى * صبرى وعمرى واحلا فى وانساعى * ومنها التوجع والتحسر * كقوله * فيا قبر معن كيف واريت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا * وكقوله * ياعين بكى عند كل صباح * ومنها الندبة كقولك * يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعانى كثير فى الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام (ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل) بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى (او لاظهار الحرص فى وقوعه كما مر) فى بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته فى شئ يكثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله لقاءك (والدعاء بصيغة الماضى من البليغ) نحو رحمه الله (يحتملهما) اى التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات (او للاحتراز

عن صوره الامر) كقول العبد للمولى نظر المولى الى ساعه دون ان نقول انظر الى لانه فى صوره الامر وان كان دعا اوشفاعه فى الحقيقه (او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون) المخاطب (ممن لا يحب ان يكذب الطالب) اى ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يكذبك تأتينى غدا مقام ائتنى تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك فى صوره الخبر فالخبر فى هذه الصور مجاز لاستعمالها فى غير ماوضع له ويحتمل ان يجعل كنايه فى بعضها ومن الاعتبارات المناسبه لايقاع الخبر موقع الانشا القصد الى المبالغه فى الطلب حتى كان المخاطب سارع فى الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب فى تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع فى نفسه او الاسباب المأخذه فى وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات (ثم الانشا كالخبر فى كثير مما ذكر فى الابواب الخمسه السابقه) من احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) اى ذلك الكثير الذى يشاركه فيه الانشا الخبر الناظر المتامل فى الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائى ايضا اما مؤكد اومجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم اوفعل مطلق او مقيد بمعمول او بشرط اوغير والمتعلقات امامقدمه اومتاخره مذكوره او محذوفه واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبه فى ذلك مثل مامر فى الخبر ولايخفى عليك اعتبار بعد الاحاطه بماسبق والله المرشد

﴿ الباب السابع الفصل والوصل ﴾

(الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) اى ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكه ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما فى صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التى لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجمله مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجمله اعم من الكلام لان الكلام ماتضمن الاسناد الاصلى وكان مقصودا لذاته والجمله ماتضمن الاسناد الاصلى سوا كان مقصودا لذاته اولا فالمصدر والصفات المسنده الى فاعلها ليست كلاما ولاجمله لان اسنادها ليس اصليا والجمله الواقعه خبرا او وصفا اوحالا اوشرطا اوصله اونحو ذلك جمله وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته (فاذا اتت جمله بعد جمله فالاولى اما

(ان يكون)

ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول) اى على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها) اى للاولى (فى حكمه) اى فى حكم الاعراب الذى لها مثل كونها خبر مبتدا او حالا او صفة او نحو ذلك (عطفت) الثانية (عليها) ليدل العطف على التشريك المذكور (كالمفرد) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهى واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك (فشرط كونه) اى كون العطف على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما) اى بين الجملة الاولى والثانية (جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب (او يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفا وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مخصوص بالواو ولان لكل من الفا وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سوا وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة اولا نحو زيد يكتب فيعطى اوثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطا بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع (ولهذا عيب على ابى تمام قوله * لا والذى هو عالم ان النوى * صبر وان ابا الحسين كريم) اذ لا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سوا كان نوا او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سوا جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لا نفى لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هوا يدل عليه البيت السابق وهو قوله * زعمت هواك عفا لغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم * فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعد وهو قوله * ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على الف سواك تحوم (والا) اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها (فصلت الثانية عنها) لئلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود (نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم) يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه

(وعلى الثانى) اى على تقدير ان لايكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) اى ربط الثانية بالاولى (على معنى عاطف سوى الواو عطفت بها) اى عطف الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو اوثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة) وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف تفيد مع الاشتراك معانى محصلة ومفصلة ذلك ان حتى ولا العاطفتين لايقعان فى عطف الجمل واو واما وام فى عطف الجمل مثلهما فى عطف المفردات وليست او فى مثل قوله تعالى * كلمح البصر اوهو اقرب * وقوله تعالى * الى مائة الف او يزيدون * للعطف بل هو حرف استئناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فى ماسبق وبل فى الجمل مثلها فى المفردات الا انها قد تكون لالتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله فى حكم المسكوت كقوله تعالى * بل هم فى شك منها بل هم منها عمون * واما الفاء وثم فالغالب ان تكون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد تكون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ماقبلها من غير قصد ان مضمونها عقيب مضمون ماقبلها فى الزمان كقوله تعالى * ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين * فان مدح الشئ اوذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو * ونادى نوح ربه فقال * ونحو * وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا اوهم قائلون * لان وضع التفصيل بعدالاجمال ولاينافى ان تكون فيها معنى السببية نحو تقوم زيد فيغضب عمرو ثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لاينافى كون الثانية فى المرتبة مما يحصل تمامه فى زمان طويل اذا كان اول اجزائه عقيبا كقوله تعالى * الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة * فان الاخضرار يبتدى عقيب نزول المطر لكن يتم فى مدة ولوقال ثم يصح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخى كما فى المفرد لكنها كثيرا ماتجئ لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى * ثم كان من الذين آمنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الآية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا فى التنزيل اكثر من ان يحصى وقد تجئ لمجرد الترتيب والتدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله * ان من ساد ثم ساد ابوه * ثم قد ساد قبل ذلك جده * وكذا قوله تعالى * وماادريك مايوم الدين ثم ما ادريك مايوم الدين * اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه

(وهى)

وهى حصول معانى هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك
وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابى . فقد اتضح بيان الاشكال فى قلت الواو
ايضا تفيد الجمع بين مضمونى الجملتين فى الحصول بخلاف اذا قلت يضرب زيد شيء
ن عمرو او احتمل ان يكون قولك شيء رجوعا عن قولك يضرب وابطالا له كذا
فى دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشتركة
فى مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذى يشكل
فيه الغراب (والا) اى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى
الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل) واجب لئلا يلزم
ن الوصل التشريك فى ذلك الحكم (نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ
بهم على قالوا لئلا يشاركه فى الاختصاص بالظرف لما مر) ن ان تقديم المفعول
ونحو من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو
ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم ن حيث لا يشعرون
مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال
فان قلت لا نسلم ان اذا فى الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل فى اذا
الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد
تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد
المعطوف بذلك الشئ قلت اذا الشرطية هى بعينها الظرفية استعملت استعمال
الشرط ولا شك ان قولنا اذا جئتنى اكرمتك يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا
حلوت سوا جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص
ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم
الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتنى اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعى
لاحتمال السابق الى الفهم فى الخطابات فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط
فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتنى اعطك واكسك
والثانى ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط
سببا فيه بواسطة كونه سببا فى المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت
وخرجت اى اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف
الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يفسد بعض المعنى واذا قالوا انا معكم
استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعنى استهزأ الله بهم انما هو على نفس
استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو
قالوا ذلك لذوهم عن انفسهم والمسلمين عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا فى دلائل
الاعجاز (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم

لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لايكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا (فان كان بينهما) اى بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايهام) اى بدون ان يكون فى الفصل ايهام خلاف المقصود (او كمال الاتصال او شبه احدهما) اى احد الكمالين (فكذلك) يتعين الفصل (والا) اى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما (فالوصل متعين) وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضى مناسبة بينهما ان يكون مغايرة لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لامحل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما فى الاول والثالث فلعدم المناسبة واما فى الثانى والرابع فلعدم التغاير المفتقر الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف فى تحقيق المقامات الستة وقال (اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى) ان يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها) فكل حتف امرئ يجرى بمقدار فالرائد الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ وارسوا اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة نزاولها اى نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اى قال رائد القوم وهو مقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل انشاء مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر فى الجزم بالعكس اعنى تصيير الارساء علة للمزاولة كما فى اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الذى وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى فى هذا المثال وهو قوله ارسوا فى محل النصب على انه مقول قال وكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعانى من غير نظر الى كونهما من الجمل التى يكون لاولاهما محل من الاعراب اولا يكون وهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع فى كلام الرائد والجملتان فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر (او معنى) اى لاختلافهما خبرا وانشاء

معنى بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا (نحو مات فلان رحمه الله) اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان (او لانه) عطف على لاختلافهما والضمير للشان (لا جامع بينهما كما سيأتى) بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح (واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى) او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا الذى مما لا يتحقق فى الجمل لم ينزل الثانية من الاول منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون (لدفع توهم تجوز او غلط) وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوى فى افادة التقرير مع الاختلاف فى المعنى او منزلة التأكيد اللفظى فى اتحاد المعنى فالاول (نحو لا ريب فيه) بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود (فانه لما بولغ فى وصفه) اى وصف الكتاب والباء فى قوله (ببلوغه) متعلق بوصفه اى فى ان وصف بانه بلغ (الدرجة القصوى فى الكمال) وبقوله بولغ يتعلق الباء فى قوله (جعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام) وذلك لما تقرر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما جعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب فى مقابلته ناقص وانه الذى يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل فى الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل (جاز) جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة (ان يتوهم السامع قبل التأمل انه) اى قوله ذلك الكتاب (مما يرمى به جزافا) من غير ان يكون صادرا عن روية وتبصر (فاتبعه) على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب (نفيا لذلك) الوهم (فوزانه) اى وزان لا ريب فيه (وزان نفسه فى جاءنى زيد نفسه و) الثانى (نحو هدى) اى هو هدى (للمتقين فان معناه) اى الكتاب (فى الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها) لما فى تنكير هدى من الابهام والتفخيم وكونه اسم مصدر (حتى كانه هداية محضة) حيث حمل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله فى الهداية لان الكتب

السماو ه بحسبها) اى بحسب الهدايه يقال لكن عملك بحسب ذلك اى على قدره وعدد وتقديم الجار والمجرور للحصر اى بحسبها (تفاوت في درجات الكمالات) لا بحسب غيرها فان قلت قد تفاوت الكتب بحسب جزاله النظم وبلاغه كالقران فانه فاق على سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهدايه لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه (فوزانه) اى وزان هدى للمتقين (وزان زيد الثانى في جاءني زيد زيد) لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزله التاكيد المعنوى هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزياده تثبيت له بمنزله ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مره ثانيه لتثبته (او بدلا منها) عطف على قوله موكدا للاولى اى القسم الثانى من كمال الاتصال ان تكون الجمله الثانيه بدلا من الاولى (لانها) اى الاولى (غير وافيه بتمام المراد او كغير الوافيه بخلاف الثانيه) فانها وافيه لانسبه غير الوافيه (والمقام يقتضى اعتنا بشانه) اى بشان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه (لنكتة ككونه) اى لنكته مثل كون المراد (مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا) فتنزل الثانيه من الاولى منزله بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبه دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لاسيما التى لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان تنزل الثانيه منزله بدل البعض (نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله) والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او ذريعه الى غيره (والثانى) اعنى قوله امدكم بانعام الخ (اوفى بتاديته) اى تاديه المراد (لدلالته) اى دلالة الثانى (عليها) اى على نعم الله بالتفصيل (من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى في الاول) لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثانى وهو ان تنزل الثانيه منزله بدل الاشتمال (نحو قوله ارحل لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما) اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر (فان المراد به) اى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهه لاقامته) اى اقامه المخاطب (وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته) اى بتاديه المراد (لدلالته عليه) اى لدلاله لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهه لاقامته (بالمطابقه مع التاكيد)

(الحاصل)

الحاصل من النون فان قلت قوله لاتقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لاتقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا مايقال لاتقم عندي ولا يراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لاتقيمن عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا مايقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ماوضع له بل دلالته على مايفهم منه قصدا صريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شئ من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام نعم فيه قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سر العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معنا اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارحل حتى تكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشئ يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لاتقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كامر وفيه تعسف (فوزانه) اي وزان لاتقيمن عندنا (وزان حسنها في احسني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال) فلا يكون لاتقيمن تاكيدا لقوله ارحل او بدل كل (وغير داخل فيه) اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض (مع ما بينهما من الملابسة والملازمة) فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل غير وافية بالمراد لكونه مقول قول كامر في ارسوا نزاولها وقوله في كلا المثالين اعني الاية والبيت ان الثاني اوفى بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الاية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من القصور (او بيانا لها) عطف على مؤكدا اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فينزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا يعطف عليها (لخفائها) اي المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته (نحو * فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى * فان وزانه) اي وزان قوله قال يا آدم (وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر *) حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال

انه من باب عطف البيان للفعل لا نا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا و توضيحا لوسوس فلينا مل وقد تعطف الجملة التى تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى * يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم * وفى سورة ابراهيم ويذبحون بالواو بحسب طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحسب اثباتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا وتفسيرا لمفرد من مفرداته كقوله تعالى * عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بيّن عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شئ فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال (واما كونها) اى كون الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) اى عن الاولى (فلكون عطفها عليها) اى عطف الثانية على الاولى (موهما لعطفها على غيرها) مما يؤدى الى فساد المعنى وسمى هذا كمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا او المتغايرين الا من لا جامع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع فى هذا خارجى ربما يمكن دفعه بنصب قرينة (ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله * وتظن سلمى انى ابغى بها * بدلا اراها فى الضلال تهيم) فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما فى المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه فى الاولى محبوب وفى الثانية محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك (ويحتمل الاستئناف) كانه قيل كيف تراها فى هذا الظن فقال اراها تتحير فى اودية الضلال ومن هذا الفصل قطع الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما فى هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكى لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لانه ان اراد انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير فى الكلام مثل قوله تعالى ؛ وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ؛ وقوله فاذا جاء اجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثانى لظهور المناسبة بين المسند بن اعنى استهزاء الله بهم وتعلقهم هذه المقالات اوقات الخلوات بل لا تحاد هما فى المسند اليه وكذا بين المسند اليهما لكونهما ليس يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه قال قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم يشعر لان يدم الجامع بينهما

فلمفهم (واما كونها) اى كون الثانية (كالمتصلة بها) اى بالاولى (فلكونها) اى الثانية (جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل) الاولى (منزلته) اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له (فتفصل الثانية عنها) اى عن الاولى (كما تفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (وقال السكاكى) التنوع الثانى من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال (فينزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى (منزلة الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة (كاغناء السامع ان يسأل او ان لا يسمع منه) عطف على اغناء اى مثل ان لا يسمع السامع (شئ) تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس فى كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما فى كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تنزيل الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف فى كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار نعنى قوله تعالى : ان الذين كفروا سواء عليهم * الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم * ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر فى صفة اضدادهم كان مثل قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم * قلت قد مر الى ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستئناف وانه مبنى على تقدير سؤال وذلك ادراج له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه (ويسمى الفصل لذلك) اى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى (استئنافا وكذا الجملة الثانية) نفسها تسمى استئنافا كما تسمى مستأنفة (وهو) اى الاستئناف (ثلاثة اضرب لان السؤال) الذى تضمنته الجملة الاولى (اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل * اى ما بالك عليلا (او ما سبب علتك) وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما السهر والحزن حتى يكون السؤال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التأكيد

ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء) فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد (وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم كما مر) في احوال الاسناد من ان المخاطب ان كان مترددا طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضا ههنا الاقتضا على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعتد بزيد ان العادة حقيقة فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اي هل العادة حقيقة واذا قلت فالعادة حقيقة له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العادة حقيقة له فهو وصل خفي تقديري الاستئناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اي لم تأمرنا بالعادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فتفاوت هذه البلاغة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرهما) اي غير السبب المطلق والسبب الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) اي فماذا قال ابراهيم في جواب سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام عليكم (وقوله زعم العواذل انني في غمرة) العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة عاذلة بدليل قوله (صدقوا) ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شأن اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله (ولكن غمرتي لا تنجلي) ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استئنافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على الاطلاق كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب انما السؤال عن تعيينه والاستئناف باب واسع مكثار المحاسن (وايضا منه) هذا تقسيم آخر للاستئناف وهو ان منه (ما يأتي باعادة اسم ما استؤنف عنه) اي اوقع عنه الاستئناف بحذف المفعول لا بواسطة والاصل استؤنف عنه الحديث (نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته) اي على صفة ما استؤنف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستئنافية من صفات من قصد استئناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتيب الحديث عليه وهذا الاعتبار اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفته من صفاته نحو احسنت الى زيد (صديقك القديم اهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه اوهل هو حقيق بالاحسان (وهذا) اي الاستئناف المبني على صفة ما استؤنف عنه (ابلغ) واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كمقدم الصداقة في المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتيب الحكم على الوصف

ان الوصف علة له واما اذا عقب المسنأ ف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكره في الاستئناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى * اولئك على هدى من ربهم * على وجه فان قلت ان كان السوال في الاستئناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غير فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى * قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل السبب سوا كان باعادة الاسم او الصفة فاوجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سوال عن سببه واريد ان يجاب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء وقد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستئناف فليتأمل (وقد يحذف صدر الاستئناف) فعلا كان او اسما (نحو يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال) كانه قيل من يسبحه فقيل رجال (وعليه نعم الرجل زيد) اونعم رجلا زيد (على قول) اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استئنافا جوابا للسوال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر (وقد يحذف) الاستئناف (كله اما مع قيام شيء مقامه) نحو قول الحماسي يهجوا بني اسد (زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف) اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام (وليس لكم الاف) اي والفة في الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاعت بنوا اسد وخافوا فكانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستئناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسوال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استئنافان كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استئنافا جوابا له وبيانا لسببه واقيم مقام المستثنى قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله في الوجه الاول توكيدا للجواب المحذوف او بيانا له (او بدون ذلك) اي بدون قيام شيء مقامه (نحو فنعم الماهدون اي نحن على قول) اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هم نحن فحذف المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال (واما الوصل لدفع

الإيهام فكقولهم لا وأيدك الله) فقولهم لا رد لكلام سابق كأنه قيل هل الأمر
كذلك فقيل لا أي ليس الأمر كذلك فهذه جملة إخبارية وأيدك الله جملة إنشائية
معنى لأنها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف
المقصود فإنه لو قيل لا أيدك الله لتوهم أنه دعاء على المخاطب بعدم التأييد فلدفع
هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للإنشائية الدعائية على الإخبارية المقدرة المدلول
عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للإيهام
(وأما للتوسط) أي أما الوصل للتوسط بين حالتي كمال القطع وكمال الاتصال وقد
وهم بعضهم أما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وإنما هو أما بالفتح عطفا على أما
السابقة وقد علم مما مر أن الوصل إما لدفع الإيهام وإما للتوسط بين كمال
الاتصال والانقطاع فقوله أما الوصل لدفع الإيهام فكذا وأما الوصل للتوسط
(فإذا اتفقتا) أي الجملتان (خبرا وإنشاء لفظا ومعنى أو معنى فقط بجامع)
أي مع وجود جامع بينهما وإنما ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من أنه إذا
لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع وبما ذكر بعد هذا من أن الجامع بينهما
يجب أن يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور إنما يتحقق إذا كان كلتا الجملتين
خبريتين لفظا ومعنى أو إنشائيتين كذلك أو كانت كلتاهما خبريتين معنى فقط بأن تكونا
إنشائيتين لفظا أو تكون الأولى إنشائية لفظا والثانية خبرية أو بالعكس أو كانت كلتاهما
إنشائيتين معنى فقط بأن تكونا خبريتين لفظا أو الأولى خبرية لفظا والثانية إنشائية
معنى أو بالعكس فالمجموع ثمانية أقسام فالاتفاق لفظا ومعنى (كقوله تعالى
يخادعون الله وهو خادعهم * وقوله إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم *)
في الخبريتين المختلفتين اسمية وفعلية والمتناسبتين اسمية (وقوله تعالى: كلوا واشربوا
ولا تسرفوا) في الإنشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له المصنف إلا مثالا واحدا لكنه
أشار إلى أنه يمكن تطبيقه على قسمين من الأقسام الستة وأعاد فيه الكاف تنبيها على
أنه مثال للاتفاق معنى فقط بأن (وكقوله تعالى وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل
لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس
حسنا) فعطف قولوا على لا تعبدون لأنهما وإن اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى
لأن لا تعبدون إخبار في معنى الإنشاء (أي لا تعبدوا) كما تقول تذهب إلى فلان تقول
كذا تريد الأمر وهو أبلغ من صريح الأمر كأنه سورع إلى الامتثال فهو يخبر عنه
وقوله وبالوالدين إحسانا لا بد له من فعل فإما أن يقدر خبر في معنى الطلب تنبيها
على المبالغة المذكورة (أي وتحسنون بمعنى أحسنوا) وهو عطف على لا تعبدون
فيكون مثالا لقسم آخر وهو أن تكونا إنشائيتين معنى فقط بأن تكون كلتاهما خبريتين
لفظا (أو) يقدر من أول الأمر صريح الطلب على ما هو الظاهر (أي وأحسنوا)

(بالوالدين)

بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف * وبشر المؤمنين * عطفا على تؤمنون قبله في قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله * لانه بمعنى امنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى * بالله ورسوله * وبالثاني هو النبي عليه السلام * وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالندا نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله تؤمنون ان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف نعمل فقيل تؤمنون بالله اي امنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين امنوا اي قل يا محمد كذا وبشر اوعلى محذوف اي فابشر يا محمد وبشر بقال بشره فابشر اي سر ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشا في معنى الاخبار قوله تعالى * قال اني اشهد الله واشهدوا اني بري مما تشركون * اي واشهدكم وبالعكس قوله تعالى * الم يوخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشا على الاخبار من غير ان يحمل الخبر على الانشا اوعلى العكس بل يوجد عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حسب ذكر في قوله تعالى * فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين امنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المومنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن بشرط اتفاق الجملتين خبرا وانشا لا نسلم صحة ما ذكر من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين امنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين امنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا وقل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الآية فكانه امر النبي عليه السلام بان يودي معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لعلان ملك وقد ضربه زيد قل لزيد ما تستحي ان تضرب غلامي واذا الهم غلامك بانواع النعم (والجامع بينهما) اي بين الجملتين (يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية (نحو زيد يشعر ويكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما (ويعطي ويمنع) لتضاد الاعطا والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله

(وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما) اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة والصداقة والعداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما سببا من الآخر وملابساله (بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها) اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسند ان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف فى نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق (و) بخلاف (زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا) اى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة اولم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه فى احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر لكان خلفا من القول (السكاكى الجامع بين الشيئين) قد نقل المصنف كلام السكاكى وتصرف فيه بما جعله مخلطا فيه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام طابقا لما ذكر السكاكى ثم نشير الى ما فى نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهى القوة العاقلة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات من غير ان تتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى فى الذئب ومنها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهى الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو وتسمى بالمصورة ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعانى ما لا يمكن ومنها المفكرة وهى التى لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهى دائما لا تسكن يوما ولا نقظة وليس من شأنها ان تكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها اومع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين (اما عقلى فان يكون بينهما اتحاد فى التصور) المراد بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى التصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه اوفى الخبر اوفى قيد من قيودهما مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات

والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية (او الى هادٍ) اى فى تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التمايل مما يقتضى تشديد العقل جمعهما فى المفكرة بقوله (فان العقل يجرد المثلين عن التشخص فى الخارج برفع التعدد بينهما) لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى بل يجرد عن العوارض المشخصة فى الخارج وينزع منه المعنى الكلى فيدركه فالمثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما فى المفكرة حضور الآخر وانما قال عن التشخص فى الخارج لان كل ماهو حاصل فى العقل فلا بد له من تشخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات وللجزئى بالآلات وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص فى الخارج لا يقتضى ارتفاع تعدد بينهما لجواز ان يتعدد بعوارض كلية حاصلة فى العقل بان يعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التمايل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على ان بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما مثلان لاشتراكهما فى الانسانية وقد مر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك فى باب التشبيه (او تضايف) وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما فى المفكرة يستلزم حضور الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما (كما بين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير فهو علة والامر الآخر معلول ولكل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول للتضايف بين الامور المعقولة والثانى مثال للتضايف بين الامور المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول ومفهومى الاقل والاكثر لا بين الذات الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا اذا علمنا جسمين من الرجال ليس بالقياس الى ذلك منه وبالعكس والمفهومات صور عقلية لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون غيره وكذا العلة والمعلول كانا من الامور التى فيها محسوسات وان اراد

ان العلة والمعلولية معقولان لكونهما بسببين فالاولية والاكثرية ايضا كذلك (او وهمي) عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما في المفكرة وذلك (بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثلين) من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد (ولذلك) اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما في المفكرة (حسن الجمع بين الثلثة التي في قوله

ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وابو اسحق والقمر) فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت في عوارض وهو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحق مجاز (او) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والبياض) في المحسوسات (والايمان والكفر) في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له على ما هو تفسير التصديق في المنطق عند المحققين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا فله (وما يتصف بها) اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (او شبه تضاد كالسما والارض) في المحسوسات فانهما شبيهان بالتضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين (والاول والثاني) فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا متضادين لكونهما غير قابلين عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السما والارض

والاول والثانى ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق بين الوصفين المتضادين فى الاسود والابيض جزء مفهومهما بخلاف نحو السما والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثانى وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهومهما لكنهما ليسا متضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثانى مع ان العام معتبر فى مفهومهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله (فانه) اى الوهم (ينزلهما) اى التضاد وشبه التضاد (منزلة التضايف) فى انه لا يحضره احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المغايرات التى ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السما والارض يعنى ان ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضى اجتماعهما فى المفكرة (او خيالى) عطف على قوله وهمى ويعنى بالجامع الخيالى امرا بسببه يقتضى الخيالى اجتماعهما فى المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو (بان يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) اى اسباب التقارن فى الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة فى الخيالات ترتبا ووضوحا) فكم من صور لا انفكاك بينهما اصلا فى خيال وهى فى آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهى فى خيال آخر مما لا تقع قط (ولصاحب علم المعانى فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لاسيما الخيالى فان جمعه على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب فى اثبات الصور فى خزانة الخيال وبيان الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت فى المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلى ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمى ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالى ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان جعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئى لا يدركه الا الوهم وهو فاسد لانا لا نسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئى وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئى فتماثل هذا مع ذاك وتضايفه معه ايضا جزئى فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد فى انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات وكيف يصح جعل

بعضها على الاطلاق عقليا و د ضها وهمـيا ثم الجامع الخيالى هو تقارن الصور
فى الخيال وظاهر انه لايمكن جعله صور مرتسمة فى الخيال لانه من المعانى و جميع
ماذكرنا تظهر بالتامل فى لفظ المفتاح فان قلت ماذكرت من تقرير كلام المفتاح يشعر
بانه يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما بل
الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع
العطف فى نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه والسكاكى ايضا
معترف بامتناع نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق ونحو الشمس والف باذنجانه ومرارة
الارنب محدثه قلت ليس فى هذا الكلام الاشارة الى الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا
الجامع هل يكفى فى صحة العطف ام لافموض الى ما قبل هذا الكلام ومابعده وقد
صرح فيهما بامتناع العطف فيما لاتناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين
فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه فى بيان
الجامع سهو منه واراد اصلاحه غير الى ماترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام
قوله اتحاد فى التصور مقام قوله اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه او الخبر
او فى قيد من قيودهما فظهر الفساد فى قوله الوهمى ان يكون بين تصوريهما شبه
تماثل او تضاد اوشبهه وفى قوله الخيالى ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد
لا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعنى العلم بهما وكذا
التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما فهو بهما حتى يكون
له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع
فى الجملة كما هو مراد السكاكى بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكى
وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لايدل
عليه لفظه وباباه قوله فى التصور مقرنا باللام كما لايخفى على من له معرفة باساليب
الكلام فليتأمل فى هذا المقام فان تحقيقه على ماذكرت من اسرار هذا الفن والله
الموفق (و من محسنات الوصل) بعد وجود المصحح (تناسب الجملتين فى الاسمية
والفعلية) اى فى كونهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعليتين فى المضى
والمضارعة) وما يشاكل ذلك ككونهما شرطيتين (الا اذا اريد مجرد الاخبار من غير
تعرض للتجدد فى احدهما والثبوت فى الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو
وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح
الا انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين
وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما
عليهما يعنى يجب ان يقدرا اما اسميتين او فعليتين لا ان يقدر احدهما اسمية والاخرى
فعلية وانما قلنا ان هذا الكلام فى غاية السقوط ماكان ينبغى ان يصدر مثله عن مثله

بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا للمحافظة على المناسبة ولا يحصل المناسبة بان تؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبنى على ماذكره السيرافي وابن سعيد في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدا والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده اوفي داره واعا بل يشترط في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المصنف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول (الا لمانع) مثل ان يراد في احدهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعدا ويراد في احدهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى: ان الذين كفروا ويصدون، وقوله: ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون، او يراد في احدهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا وقوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر: (تذنيب) سمي به تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدون الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكان هذا تتمة لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة تؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الا عند على راي ومضمون الحال على راي والحق ان الحال التي ليست مما نحن بصدده وبقول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن شرط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية فقد ابان ان لها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة ولنسم ذاتية او ثابتة فالجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث عنها الا عن المنتقلة فقال (اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو) لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاغلب انما جيء به للدلالة على المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها وبين ما قبلها فيكون مغنيا عن ربط تعلق آخر كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال (لانها) اي الحال وان كانت في الاغلب فضلة تتم الكلام بدونها اذكرها (في المعنى حكم على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدا من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدا فانك في قولك جاء زيد

راكبا بسبب الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتدا اثبات الركوب بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتدا وقصدا (ووصفه) اى ولان الحال في المعنى وصف ايضا لصاحبه (كالنعت) بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكون بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي * فلما صرح الشر فامسى وهو عريان * وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى * سبعة وثامنهم كلبهم * وقوله تعالى * وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم * ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح على ان قوله ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي فتعم وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان يكون بغير واو (لكن خولف) هذا الاصل (اذا كانت) الحال (جملة) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد (فانها) اى الجملة الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير ان يتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها كما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتدا بل تثبت اولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبعية (فتحتاج) الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة (الى ما يربطها بصاحبها) الذي جعلت حالا عنه (وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل) الاقتصار عليه (في) الحال (المفرد والخبر والنعت) ومعنى اصالته انه لا تعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة تجيء بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفرد فانها ليست مستقلة وبخلاف الخبر فانه

حر كلام و بخلاف النعت فانه لسعة المنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى فى الجمع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لاتم جزء للكلام بدونها فظهران ربط الجملة الحالية قدكون بالواو وقدتكون بالضمير ولكل مقام فمقول الجملة التى تقع حالا اما ان تكون حالية عن ضمير صاحبها اولاتكون (فالجملة) التى تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذى تقع حالا عنه (وجب الواو) لتكون مرتبطة به غير منقطعة فلايجوز خرجت زيد على الباب وجوز بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان اى جملة تجب فيها الواو اراد ان يبين ان اى جملة تجوز ان تقع حالا بالواو واى جملة لاتجوز ذلك فيها فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما) اى الاسم الذى (يجوز ان ينتصب عنه حال) وذلك بان تكون فاعلا اومفعولا معرفا اومنكرا مخصوصا لا مبتدا وخبرا ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدا هو قوله (تصح ان تقع) تلك الجملة (حالا عنه) اى عما يجوز ان ينتصب عنه حال (بالواو) اى اذا كانت تلك الجملة مع الواو ومالم تثبت هذا الحكم اعنى وقوع الجملة حالا عنه لم تصح اطلاق صاحب الحال عليه الامجازا وانما لم يقل عن ضمير مايجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لتدخل فيه الجملة الحالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لايجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال فى الجملة وحينئذ يكون قوله جملة خالية عن ضمير مايجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله (الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو) فانه لايجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد (لما سيأتى) من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهى لا تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو اوبدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد به الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة تصح وقوعها حالا فى الجملة لاسيما المقصود بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لاقلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاء زيد وهو ان يسأل يعط وكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضى لصدر الكلام لاتكاد ترتبط بشىء قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما فى الخبر والنعت فان المبتدا لعدم استغنائه عن الخبر ينصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لمابينه

وبين المنعوت من الاتصال والاتحاد المعنوى حتى كانهما شى واحد بخلاف الحال فانها فضلة منقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى بالزوم لذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقوله * اكرمه وان شتمني واطلبوا العلم ولو بالصين * فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزرى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشتمني وشتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام لفائدة غير سابقة لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق آلية وقوله يرى كل من فيها وحاشاك فانيا * وقد يجيء بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلوة والسلام انا سيد اولاد آدم ولا فخر لى * والاعطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان تكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) اى دخول الواو ووجب الاكتفاء بالضمير (نحو ولا تمنن تستكثر) اى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا (لان الاصل) فى الحال هى الحال (المفردة) لعراقة المفرد فى الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه (وهى) اى المفردة (تدل على حصول صفة) لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما يقوم بالغير وهذا معنى الصفة (غير ثابتة) لان الكلام فى الحال المنتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيدا له) يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو كذلك) اى المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع فى المفردة (اما الحصول) اى اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا مثبتا) فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول (واما المقارنة فلكونه مضارعا) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال اسما ما ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذى هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وحقيقته اجزاء متعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل والحال التى نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا

لزمان وقوع مضمون الفعل المسند بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا
وقد يكون استقبالا فالمضارعة لادخل لها في المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع
المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله
ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر
اشار الى جوابه بقوله (واما ما جاء من نحو) قول بعض العرب (قمت واصك وجهه
وقوله) اى قول عبدالله بن همام السلولى (فلما خشيت اظافرهم * نجوت وارهنهم
مالكا * فقيل على حذف المبتدا اى وانا اصك وانا ارهنهم) ويكون الجملة اسمية فيصح
دخول الواو ومثله قوله تعالى * لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله : اى وانتم
قد تعلمون (وقيل الاول) اى قمت واصك وجهه (شاذ والثانى) اى نجوت وارهنهم
(ضرورة وقال عبد القاهر هى) اى الواو (فيهما) اى فى قوله واصك وقوله
وارهنهم (للعطف) لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا
بل المضارع بمعنى الماضى (والاصل) قمت (وصككت) ونجوت (ورهنت عدل)
بلفظ الماضى (الى المضارع حكاية للحال) الماضية ومعناها ان تفرض ان ما كان
فى الزمان الماضى واقع فى هذا الزمان فتعبر عنه بلفظ المضارع كقوله * ولقد امر
على اللئيم يسبنى : يعنى مررت هذا اذا كان الفعل فى الجملة الفعلية مضارعا مثبتا
(وان كان) الفعل مضارعا (منفيا فالامران جائزان) يعنى دخول الواو وتركه
بغير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو (كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف)
اى تخفيف النون فان لاحينئذ للنفى دون النهى لثبوت النون التى هى علامة الرفع
فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة
العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد
واما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله (ونحو ومالنا لا نؤمن بالله) اى اى شئ
ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحده مما يثبت عدم الايمان
وانما جاز فى المضارع المنفى الامران (لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون
الحصول لكونه) فعلا (منفيا) والمنفى بحسب انه منفى انما يدل على عدم الحصول
لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما نفيا لمن الضد فيه لكن
الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفى ههنا المنفى بما او لا دون لن لانها حرف استقبال
يشترط فى الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما
وذلك لان هذه الحال والحال التى تقابل الاستقبال وان تباينا حقيقة لان لفظ الحال مشترك
فى مفهوميهما حتى زيد عدا تركب حال يهذا المتى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال
لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال
لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظ ما يجب ان يكون

بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع * افادوا بن دمي ويوعدوني * وكنت وما ينهنهني الوعيد * ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير بال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامر ان اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان كان) الفعل في الجملة (ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا * انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر) بالواو (وقوله اوجاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فعنى به المضارع المنفى بلم اولما فان كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك بقوله (وقوله تعالى * انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر * وقوله تعالى * فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء * وقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم *) واهمل مثال المنفى بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله (واما المثبت فلدلالته على الحصول) يعني حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) والماضي لا يقارن الحال (ولهذا) اى ولعدم دلالته على المقارنة (شرط) في الماضي المثبت (ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة) لان قد تقرب الماضي من الحال ويرد هنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما تقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم وربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالة الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم اشتبهوا لفظ الماضي والحالية لنا في الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه وقد يتمسك في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي وكثير اماثله قد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع وله قد طويلة لكن تصدير بلفظة قد يكسر سورة الاستبعاد كقول ابي العلاء ... اصدقه في مرية وقد امترت صحابته ... بعد آياته التسع * وبالجملة يجب ان تعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا تظهر

(بطلان)

بطلان ماقال السخاوى من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون
حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة
وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها مستديم لها فلانقضاء جزء منها حكى بالماضى
وللتلبس بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضى حالا لاتصاله بالحال واما
الماضى المنفى فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه
ماضيا منفيا احتاج فى تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال (واما المنفى) اى
اما جواز الامرين فى الماضى المنفى (فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما
الاول) اى دلالته على المقارنة (فلان لما للاستغراق) اى لامتداد النفى من حين
الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اى عدم نفع الندم متصل
بحال التكلم (وغيرها) اى غير لما مثل ماولم (لانتفاء متقدم) على زمان التكلم
(مع ان الاصل استمراره) اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان
التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) اى بالنفى او
بان الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) اى على المقارنة (عند الاطلاق) اى عند
عدم التقييد بمايدل على الانقطاع وذلك الانتفاء كما فى قولنا لم يضرب زيد امس
ولكن ضرب اليوم (بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد) من غير
ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا يكفى فى صدقه وقوع الضرب
فى جزء من اجزاء الماضى واذا قلت ماضرب افاد استغراق النفى لجميع اجزاء
الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفى والاثبات المتضادان بزمان واحد
فى طرفى نقيض فلو جعلوا النفى كالاثبات فى اذا تحقق فى جزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض
لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفى
الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى
موجبا للتكرار دون الامر وكان نفى النفى اثباتا دائما مثل مازال ومانفك ونحو
ذلك (وتحقيقه) اى تحقيق هذا الكلام وان الاصل فى النفى الاستمرار بخلاف
الاثبات (ان استمرار العدم لايفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعنى
ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب وجود لانه وجود
عقيب وجود والوجود الحادث لابد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم
فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود والاصل
فى الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لايفتقر الى سبب وجودى يؤثر فيه
والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لايعلل وانه
اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل فى النفى الاستمرار حصلت من
اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت مافيه (واما الثانى) اى عدم دلالته على

الحصول (فلكونه مضمنا) هذا اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها) اى ترك الواو (لعكس مامر فى الماضى المثبت) اى لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات (نحو كلمته فوه الى فى) وزجع عوده على بدئه فمن رفع فوه وعوده على الابتدا اى رجوعه على ماابتدا على ان الابتدا مصدر في المفعول (وان دخولها) اى والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها (لعدم دلالتها) اى الجملة الاسمية (على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) اى وانتم من اهل العلم والمعرفة اوانتم تعلمون مابينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان حذف الواو من الاسمية ضعيف (وقال عبد القاهر ان كان المبتدا) فى الجملة الاسمية (ضميرذى الحال وجب) الواو سوا كان خبره فعلا (نحو جا زيد وهو يسرع) اواسما نحو جا زيد (وهو مسرع) وذلك لان الجملة لاترك فيها الواو حتى تدخل فى صلة العامل وتضم اليه فى الاثبات وتقدر تقدير المفرد فى ان لايستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع فى نحو جا زيد وهو يسرع اومسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى انك لاتجد سبيلا الى ان تدخل يسرع فى صلة المجى وتضمه اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره لايكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والالكنت تركت المبتدا بمضيعة وجعلته لغوا فى البين وجرى مجرى ان تقول جانى زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لاتجى الجملة الاسمية الامع الواو وماجا بدونه فسبيله سبيل الشئ الخارج عن قياسه واصله لضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فى مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا فى طريقه الذى جامنه واما قوله اذا انكرتني بلدة او نكرتها ، خرجت مع البازي على سواد ؛ وجدته حاضراه الجود والكرم * فلانه تشبيه بتقديم الخبر فى الذى من قولك وجدته حاضراه اى حاضرا عنده الجود والكرم وبمنزلة الشئ بمنزلة غيره ليس بعزيز فى كلامهم ويجوز ان يكون جمع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضى على ارادة قد هذا كلامه فى دلائل الاعجاز والذى يلوح منه ان وجوب الواو فى نحو جانى زيد وزيد يسرع اومسرع وجا زيد وعمرو يسرع امامه اومسرع اولى منه فى نحو جانى زيد وهو يسرع او مسرع وقال عبد القاهر ايضا فى موضع آخر انك اذا قلت جانى زيد السيف على كتفه اوخرج التاج عليه كان كلاما نادرا لايكاد يقع فى الاستعمال لانه بمنزلة قولك جانى زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج فى ان المعنى على استئناف كلام وابتدا اثبات وانك لم ترد جانى كذلك ولكن جانى وهو كذلك فالظاهر منه ان الجملة الاسمية لايجوز

بجردها عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب
الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى * بياتا او هم قائلون * ان الجملة الاسمية اذا عطفت
على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي
واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح
واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى * بعضكم لبعض عدو *
انه في موضع الحال اي متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله وبرله منزلة المفرد
وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا
حكم بانه خبيث والذي بين ذلك ماذكر الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت
جاءني زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرعا في انك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل
احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا
قلت جاء زيد وهو مسرع او وعلاه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى
على انك بدأت فاثبت المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون
الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو
زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال لا تخرجها عن كونها مجتلبة
لضم جملة الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط
جملة ليس من شأنها ان يربط بعضها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء
المستغني عن الفاء لان من شأنه ان يربط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع
او وعلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شأنه
ان يربط بنفسه ثم قال الشيخ (وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها) اي في تلك
الحال (تركها) اي ترك الواو نحو قول بشار * اذا انكرتني بلدة او نكرتها *
(خرجت مع البازي علي سواد) اي اذا لم تعرف قدري اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت
منهم وفارقتهم مبكرا مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا علي شيء من ظلمة الليل
غير منحسر لاسفار الصبح فقوله علي سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال
الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماد علي ذي الحال لا مبتدا
وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم
الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد هو قال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل
لرجوعه الى اصل الحال وهي المفرد ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير
بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله وان امرأ ا سرى اليك ودونه ٭ من الارض
وما وبيدا سملق وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع
لامتنع مجيئها بالواو هذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر
والنعت فالواجب ان يذكر شيئا يقتضي اختيار الافراد في الحال علي الخصوص

دون الخبر والنعت ولا نا لا نسلم ان جواز التصدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المصدر عند وجود الواو هو الماضي الا ترى انه اخبر بتصدير بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره وتكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو في الدار زيد واقام زيد و يحتمل ان تكون فعلية مقدر بالماضي او المضارع وان تكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم تكن صاحب الحال نكرة مقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفي كلام الشيخ ايضا قوله (ويحسن الترك) اي ترك الواو في الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف على المبتدا) اي يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (كقوله) اي الفرزدق (فقلت عسى ان تبصريني كانما * بني حوالي الاسود الحوارد) من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو فقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (اخرى لوقوع الجملة) الاسمية الحالية (بعقب مفرد حال كقوله) اي ابن الرومي (والله يبقيك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم) فهذه الجملة حال ولو لم يقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعني الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهي ان تكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان تكونا من الاحوال المتداخلة وهو ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة بل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدا ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير مما صدر به الجملة سوا كان مبتدا نحو قوله الى في واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا حكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابطة في اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو قليل كقوله نصف النهار الماء غامر

الباب الثامن

في (الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) اي من الامور النسبية التي تكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه (لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين) يعني لا يمكن

ان يقال على النفس والتحقيق ان الاشبه ان هذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب ادرب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه اطنابا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكما يمكن ان يقال على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب (والبناء على امر عرفي) اى والاولى البناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عي وفهاهة (اى كلامهم في مجرى عرفهم في تاديه المعاني) عند المعاملات والمحاورات (وهو) اى هذا الكلام (لا يحمد) من الاوساط (في باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال (ولا يذم) ايضا منهم لان غرضهم تاديه اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق (فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ماسبق) اى الى كون عبارة المعارف اكثر منه (و) يرجع تارة (اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر) اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد مما ذكر عبارة الاوساط على ماسبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى « رب انى وهن العظم منى واشتعل الراس شيبا » فانه اطناب بالنسبة الى المعارف وهو قولنا يارب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى مايقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط وبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما في قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدا فانه اقل من عبارة المعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما في قوله تعالى « رب انى وهن العظم منى » ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه تركه لانه يساوى الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتأمل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب (وفيه

نظر لان كون الشي شيئا لا تتصى تعسر تحقيق معناه) لان كثيرا من الامور
البديهية والمعاني الاضافية قد يتحقق معانيها و يعرف بعرها عاب يليق بها كالابوة
والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق و يعين
ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على ماهو وهذا ضروري وليس
المراد انه لا يمكن ان بين معناهما اصلا لان ماذكره السكاكي تفسير لهما (ثم البنا
على المعارف والبسط الموصوف) بان يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل
من المعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور (رد الى
الجهالة) لانه لا يعرف كنه معارف الاوساط وكميتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف
ان كل مقام اى مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل
منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والقدرة على تأدية المعاني
بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات
انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم في فهم المعاني
حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم في الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع
على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المعارف واضح
بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء
فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضي البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضي
من البسط على ماهو مبين من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة (والاقرب)
الى الصواب والى الفهم (ان يقال) التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساوله
اولا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون وافيا به اولا والزائد
اما ان يكون لفائدة اولا فهذه خمسة طرق لثلاثة منها مقبولة واثنان مردودان (اما
المقبول من طرق التعبير عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مساوله) اى لاصل
المراد (او) بلفظ (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لفائدة) فالمساواة
ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به
والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة (واحترز بواف عن الاخلال) وهو
ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف به (كقوله) اى الحارث
بن حلزة اليشكرى (والعيش خير في ظلال النوك) اى الحمق والجهالة (ممن)
اى من عيش من (عاش كدا) اى مكدودا متعوبا (اى الناعم في ظلال العقل)
يعني ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق
في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر
في العرف ان العيش العيشة اعني العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقى دون

العفلا الماملس فى عواقب الا ور لحو ل طلق العس فى طلال المولـ كنا ه عن
العس الناعم والعس السـاى كنابه عن عس العفلا المحرس فى امورهم واسار
بالطف وحه الى ان العس فى طل الجهل والحمـاقه لانكون الا ناعمـا وان العس
السـاى لانكون الا عس العاقل حى انه لودكر الناعم و فى طلال العقل لكان
كالىكرار و ىىه على دلك لعط الطلال (و) احىرر (ىمسانده عن التطو ىل)
وهو ان نكون اللعط رائدا على اصل المراد لالفائده ولا نكون اللعط الرائد معىنا
(حو) قول عدى ىن الابرس ىدكر عدر الربا لحديمه ىن الابرس * وقددت
الادىم لراهسه (والفى) اى وحد (قولها كدىا و ىىا) والكدب والمىن ىمعى واحد
ولا فائده فى الجمع ىىهمـا العدىد المعطىع والراهسـان العرفان فى باطن الدراعىن
والصمىر فى راهسه و فى الفى لحدىمه و فى قددت و قولها للربا (وعن الحسو المفسد)
اى واحىرر ىمانده عن الحسو انصا وهو الرناده لالفائده حىث نكون الرائد معىنا
وهو قسمان لان دلك الرائد اماان نكون مفسدا للمعى او لانكون فالحسو المفسد (كالندى
فى قوله) اى كلفط الندى فى ىىت ابى الطىب (و لا فصل فىهـا) اى فى الدىـىا
(للسحاعه والندى * وصىر الفى لولا لقا سعوب) وهى اسم للمىىه عىر مصروف
للعلمىه والتانىث وانما صرفهـا للصروره والمعى انها لا فصىله فى الدىىا للسحاعه
والعطا والصىر على السـدائد على ىقدىر عدم الموب وهدا انما ىصح فى السحاعه
والصىر دون العطا فان السحاع ادا ىىقن بالحلود هان علىه الاقحام فى الحروب
والمعارك لعدم حوفه من الهلاك فلم ىكن فى دلك فصل وكدا الصابر اداىىقن بروال
الحوادث والسـدائد و ىقا العمر هان علىه صىر على المكروه لوبوقه بالخلاص
عىه ىل ىمحرد طول العمر ىما ىهون على النفوس الصىر على المكاره ولهدا ىقال هب
ان لى صىر ابوب من ان لى عمر بوح بخلاف البادل ماله فانه ادا ىىقن بالحلود سق
علىه ىدل المال لاحىاحه الىه دائما فىكون ىدله حىىىد افصل واما ادا ىىقن بالموب
فقد هـان علىه ىدله ولهـدا قىل فكل ان اكلب واطعم احاك فلا الراد ىىقى
ولا الاكل * ومانقال ان المراد بالندى ىدل النفس فلىس ىسى لانه لانفهم من اطلاق
لعط الندى ولانه على ىقدىر عدم الموب لا معى لىدل النفس الا عدم التحرر عن
الامور التى من سانها الاهلاك وهدا ىعىىه معى السحاعه والاقرب ماذكر الامام
ابن حى وهو ان فى الحلود و ىىقل الاحوال فىه من عسر الى ىسر و من سده الى
رحا ماىسكن النفوس وىسهل البوس فلانطهر لىدل المال كىىر فصل (وعىر المفسد
كقوله) اى وعن الحسو الغىر المفسـد للمعى كلفظ قبله فى قول رهىر ىن ابى سلمى
(* واعلم علم اليوم والامس قبله *) ولكىنى عن علم ما فى عدعمى * فان قلت قد
ىقال ابصرىه ىعىى و سمعىه ىادنى وصىر ىىه ىدى ولا ىحعل مىل هدا من الحسـو

لوقوعه في الشرط نحو * فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما تقال في مقام تقصر الى التأكيد كما تقال لمن ينكر رؤيته ما كتبه ناهذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى * ذلك قولهم بافواههم * فمعناه انه قول لا تعضده برهان فما هو الا لفظ تفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معنى لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى * يقولون بافواههم ماليس في قلوبهم (والمساواة) قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو (ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وقوله) اى قول النابغة يخاطب ابا قابوس (فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتأى) هو اسم الموضع من انتأى عنه اى بعد (عنك واسع) اى ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان بعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة مملكته وطول يده ولان له في جميع الآفاق ظعنا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلام المثال غير صحيح لان في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي رعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء (والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ماليس بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير) لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم (ولا حذف فيه) فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شيء مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظي وهو ان حرف الجر لابد ان يتعلق بفعل (وفضله) اى رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة (على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره) اى اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل (منه) اى من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو في القصاص حيوة لان قوله تعالى لكم لا مدخل له في المناظر لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة

(لان)

لان الانكار انما يتعلق بالعبارة دون الكناية (والنص على المطلوب) الذى هو الحنو بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها (وما يفيد تنكير حنو في التعظيم لمنعه) اى منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه في قتل جماعة بواحد) فالمعنى لكم بهذا الجنس فى الحكم الذى هو القصاص حنو عظيم (او النوعية) عطف على التعظيم (اى) لكم فى القصاص نوع من الحنو وهى الحنو (الحاصلة للمقتول) اى الذى يقصد قتله (والقاتل بالارتداع) عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود (واطراده) اى يكون قوله ولكم فى القصاص حنوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحنو بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لامطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له (وخلو) اى خلو قوله تعالى * ولكم فى القصاص حنو (عن التكرار) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات فلما حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لاينافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر (واستغنائه) اى استغناء قوله ولكم فى القصاص حنوة (عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه (والمطابقة) اى و باشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحنو ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحنو وقد جعل مكانا وظرفا للحنو وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى ينقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حروف متحركين فلاصقين الا فى وضع واحد ويخلو مما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفى نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة و تمامه من تقديم الخبر على المبتدا للاختصاص بالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدا المنكر مثل فى الدار رجل لايفيد الاختصاص (وايجاز الحذف) عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شئ (والمحذوف اما جزء جملة) نعنى بالجزء ما يذكر فى الكلام و يتعلق به ولايكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو واسئل القرية) اى اهل القرية (او موصوف نحو) قول العرجى (انا ابن جلا) وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور (اى انا ابن رجل جلا) اى انكشف

امره او حلا الامور اى كسمها لحذف الموصوف وقل ان الصفه اذا كانت جملة لاتحذف وصوفها الاسرط ان نكون الموصوف بعض ماقبله من المجرور بمن اوفى كقوله تعالى * ومنهم دون ذلك * وكقولك ما فى القوم دون هذا وفى غير ذلك نادر لاسيما اذا لزم منه اضافه غير الظرف الى الجمله فلفظ جلا ههنا علم حذف التنوين لانه محكى كيريد فى قوله * نبئت اخوالى بنى يزيد * ظلما علينا لهم فديد * لا لانه غير منصرف للعلميه ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص الفعل ولا فى اوله زياده كزياده الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلميه اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجمله علما فهو محكى والاانحكمه حكم المفرد فى الانصراف وعدمه (اوصفه نحو وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينه غصبا اى) كل سفينه (صحيحه اونحوها) كسالمه اوغير معيبه ومايودى هذا المعنى (بدليل ماقبله) وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما ياخذ الصحيحه دون المعيبه (اوسرط كما مر) فى آخر باب الانشا (اوجواب سرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وماخلفكم لعلكم ترحمون اى اعرضوا بدليل مابعده) وهو قوله تعالى وما تاتيهم من آيه من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين (اوللدلاله) عطف على قوله لمجرد الاختصار يعنى يكون حذف جواب السرط للدلاله (على انه) اى جواب السرط (شئ لايحيط به الوصف اولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولايتصور مطلوبا اومكروها الاوهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف مااذا ذكر فانه يتعين وربما يسهل امره عند الاترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحم عليه من الظنون المعترضه للوعيد مالايتراحم لونص على مواخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال المسجح اذا رايتنى سانيا وسكت جالت الافكار له بما لم يحله به لواتى بالجواب (مثالهما) اى مثال الحذف للدلاله على انه لايحيط به الوصف والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن (ولوترى اذ وقفوا على النار) ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولوترى اذ المجرمون ناكسوا روسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها (اوغير ذلك) عطف على قوله جواب السرط اى اوالمحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر فى الابواب السابقه وكالحال نحو البر الكرستين اى منه والمستثنى نحو زيد جائنى ليس الاوالمضاف اليه نحو من دراعى وجبهه الاسد ونحو تارة وتاعلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين ، وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعد وقاتل بدليل مابعد) وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجه من الذين انفقوا من بعد

(وقاتلوا)

وقالوا * (واما جمله) عطف على اما حر جمله (مسببه عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل مافعل) ومنه قول ابى الطيب ابى الرمان سوه سيدته * فسرهم وأتيناه على الهرم اى فسا نا (او سبب للمذكور نحو) قوله تعالى * فقلنا اضرب بعصاك الحجر (فانفجرت ان قدر فضربه بها) فيكون قوله فضربه بها جمله محذوفه هى سبب المذكور وهو قوله تعالى * فانفجرت * ومنه قوله تعالى * كان الناس امه واحده فبعث الله * اى فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) فيكون المحذوف جزء جمله هى شرط كقوله تعالى * فالله هو الولى * اى ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولى والفا فى مثل قوله فانفجرت تسمى فا فصيحه وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحه انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحه على التقديرين والمشهور فى تمثيلها قوله * قالوا خراسان اقصى ماأرادنا * ثم القفول فقد جئنا خراسانا (او غيرهما) اى غير المسبب والسبب (نحو فنعم الماهدون) على ما مر فى بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدا والخبر فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف (اما اكثر) اى والمحذوف اما اكثر من جمله (نحو انا انبئكم باويله فارسلون يوسف اى) فارسلون (الى يوسف لاستعبره الرويا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف) ومنه بيت السقط * طربن لضوء البارق المتعالى * ببغداد وهنا ماالهن ومالى * اى طربن فاحدث اسكنها وهى لاتسكن ثم اعاودها وندافعنى الى ان فصنت البحث من كثر معاودتى وسده مدافعتها (والحذف على وجهين) احدهما (ان لايقام شئ مقام المحذوف كامر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر) لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لابدله من دليل (وادلته كثيره منها ان يدل العقل عليه) اى على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميته) اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعيه انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلابد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشيا تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل وفيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلاله والدلاله ليست من الادله (ومنها ان يدل العقل عليهما) اى على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء ربك اى امره او عذابه) لان العقل يدل على امتناع المجئ على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين العذاب فليتامل (ومنها ان يدل العقل عليه والعاده

على النفس نحو فذلكن الذي لمتنني فيه) فان الفعل دل على ان في قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف (فانه يحتمل) ان يقدر (في حبه لقوله قد شغفها حبا و في مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفي شانه حتى يشملهما) اى الحب والمراودة (والعادة دلت على الثاني) اى مراودته (لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه) اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شاملا له و تعين ان يقدر في مراودته نظرا الى العادة (ومنها ان يدل العادة عليهما) نحو لو نعلم قتالا لاتبعناكم ؛ اى مكان قتال او كانا يصلح للقتال ولهذا اشاروا بالبناء في المدينة (و منها) اى و من ادلة تعيين المحذوف (الشروع في الفعل) لان الشروع مثلا انما دل على ان المحذوف هو الفعل الذي شرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هي من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ماشهد به القوانين النحوية و يدل على تعيينه الشروع في الفعل (نحو بسم الله فيقدر ماجعلت التسمية مبدأ له) اى يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه (و منها الاقتران) اى و من ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل (كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين) اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتئام والاتفاق يقال رفأت الثوب رفأ اذا اصلحت ماوهى منه (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام لترى المعنى في صورتين مختلفتين) احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (او ليتمكن في النفس فضل تمكن) لما طبع الله النفوس عليه من ان الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا (او لتكمل لذة العلم به) اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه الم والشعور بالمجهول بوجه الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتالمت بفقد انها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به لان الم الصبر بعد الشعور يزيد في اللذة عند حصول المرغوب به ولان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ومما يناجي ذلك ما في قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب ياتيهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعظم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون (نحو رب اشرح لي

بعد طلب شرح لشئ ماله) اى للطالب (وصدرى بعد تفسير) اى تفسير ذلك
الشئ وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض السابقه المذكوره
وقد يكون ذلك لتفخيم الشئ المبين وتعظيمه كقوله تعالى * وقضينا اليه ذلك الامر ان
دابر هؤلاء مقطوع مصبحين * وكقوله تعالى * واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت *
حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافه (ومنه) اى ومن الايضاح بعد الابهام (باب
نعم على احد القولين) اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف (اذلو اريد
الاختصار كفى نعم زيد) فلما قيل نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم
فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذلو اريد الاختصار يشعر بان الاختصار قد
يطلق على ما يقابل الاطناب ونعم الايجاز والمساواه وهذا يوافق اصطلاح السكاكى
(ووجه حسنه) اى حسن باب نعم (سوى ماذكر) من الايضاح بعد الابهام
(ابراز الكلام فى معرض الاعتدال) نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم
زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدا الذى هو صدر الاستيناف (وايهام
الجمع بين المتنافيين) الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولاشك ان الجمع
بين المتنافيين من الامور الغريبه المستطرفه التى تظهر فى النفس عند وجدانها بالبرز
والاستعمال بحيث واما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات
واحد وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد من جهه واحده وهذا
محال (ومنه) اى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى
مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان
الحرص وطول الامل) ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل
لكنه ابهم اولا ثم اوضح لماسبق وسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن
المندوف وكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن
بعد الندف (واما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام
ويعنى بذكر بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف والابدال فلوقال
واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك (للتنبيه على فضله) اى مزيه
الخاص (حتى كانه ليس من جنسه) اى من جنس العام (تنزيلا للتغاير فى الوصف
منزلة التغاير فى الذات) يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف
الشريفه جعل كانه شئ آخر مغاير للعام بان له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه
منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد (نحو حافظوا
على الصلوات والصلوه الوسطى) اى الوسطى من الصلواه او الفضلى من قولهم
للافضل الاوسط وهى صلوه العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى : قل
من كان عدوالله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقد يكون فى كلام نحو قوله

تعالى * ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر *
ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر ذكر بعد مخصصا
لشدته وصعوبته (واما بالتكرير لنكتة) لتكون اطنابا لانطويلا (كما كتد الانذار
في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغي
للناظر لنفسه ان تكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار
ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم
من هول لقاء الله وفي تكرير تأكيد للردع والانذار (وفي) الاتيان بلفظ (ثم دلالة
على ان الانذار الثاني ابلغ) من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول
لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد التدرج
في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين الدرج ولان الثاني بعد الاول
في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله كقوله تعالى * وما ادراك
ما يوم الدين ثم ما ادراك ما يوم الدين * ومن نكتة التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي
التهمة والانبساط على سنة الغفلة ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى * وقال
الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا متاع و منها
زيادة التوجع والتحسر كما في قوله * فيا قبر معن انت اول حفرة * من الارض
خطت للسماحة مضجعا * ويا قبر معن كيف واريت جوده * وقد كان منه البر
والبحر مترعا * ومنها تذكر ما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون
مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم
جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في قول الشاعر * لقد علم
الحي اليمانون انني * اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقد يكون مع رابط كما في قوله
تعالى * ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا
فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين
يفرحون لبعد عن المفعول الثاني (واما بالايغال) من اوغل في البلاد اذا ابعد
فيها واختلف في تفسير (فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة
المبالغة في قولها) اى في قول الخنساء في مرثية اخيها صخر (وان صخرا لتأتم)
اى تقتدي (الهداة به كأنه علم) اى جبل مرتفع (في رأسه نار) فان قولها كأنه
علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في رأسه
نار ايغالا وزيادة للمبالغة (وتحقيق) اى وكتحقيق (التشبيه في قوله) اى قول
امرئ القيس (كأن عيون الوحش حول خبائنا) اى خيامنا (وارحلنا الجزع
الذي لم يثقب) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد
وبياض شبه به عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان

الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع فيه سواد وبياض بعدما ثقب والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرة العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين بطلان ماقيل ان المراد به قد طالت مسايرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا كأس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كأسا صغيرا مثل خاتم من الدر وكان الكأس غالبا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كأنه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر (وقيل لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك (بقوله تعالى) قال ياقوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون) فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لامحالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اي لاتخسرون معهم شيأ من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة (واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها) اي معنى الجملة الاولى (للتوكيد) فلة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة وبغير التأكيد (وهو) اي التذييل (ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل) بان لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ماقبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه) وهو ان يكون المعنى وهل يجازي ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله وامرعن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافأة يستعمل تارة في معنى المعاقبة والاخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله تعالى * جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل يجازي الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد (وضرب اخرج مخرج المثل) بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال (نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة تذييل من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ماقبله (وهو ايضا) اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا ينبه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعني وقد علم انه ينقسم الى قسمين مذكورين وهو ايضا ينقسم قسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا

لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم ينتبه بالنسبة فالتذييل الذي يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون (لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى وزهق الباطل (واما لتأكيد مفهوم كقوله) اي قول النابغة الذبياني (ولست بمستبق اخا لا تلمه) حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي اوعن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا تعرف بالتأمل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك ممن لا تلمه ولا تصلحه (على شعث) اي تفرق وذميم خصال (اي الرجال المهذب) اي المنقح الفعال المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال (واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا) لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توقٍ عن ايهام خلاف المقصود (وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه) اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره والاول (كقوله) اي قول طرفة (فسقى ديارك غير مفسدها) اي غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعني قوله (صوب الربيع) اي نزول المطر ووقوعه في الربيع (وديمة تهمي) اي تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها (و) الثاني (نحو) قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله تعالى اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشارة الى ان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان تكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوي * حليم اذا ما الحلم زين لاهله * مع الحلم في عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجز فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو في وقت زين من الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والاولى كون زينا واما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تأكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين لاهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتأكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام (المصنف)

المصنف وان المصراع الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال تحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لمكانه من الشجاعة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم يحسب مهابته العدو ولتمكن مهابته في ضمير فكيف في غير تلك الحالة (واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه) وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام (اي) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اي يطعمون على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تعالى : سبحان الذي اسرى بعبده ليلا : ذكر ليلا مع ان الاسرا لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى في بعض الليل (واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام) ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا له او بدلا منه (كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء الكلام لان قوله تعالى ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله سبحانه وتقدسه عما ينسبون اليه (والدعا في قوله) اي وكالدعا في قوله عوف بن محلم الشيباني يشكو كبر وضعفه (ان الثمانين وبلغتها : قد احوجت سمعي الى ترجمان) يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكر بعض النحاة وبه يشعر ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى : واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو الاهل انها والحوادث جمة فائدتها تاكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ونقل ما ذكر في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض من قوله اني وضعتها انثى ومن قوله اني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم (والتنبيه في قوله) اي كالتنبيه في قول الشاعر (واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا) ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدر آت البتة وان وقع فيه تاخير ففي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله

فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومعموله والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية
(ومنها) اى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا)
اى كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة (قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم) فقوله ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار
الى اتصالهما بقوله (فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث
امركم الله) يعنى ان المأتى الذى امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلى
فى الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا
الغرض فالنكتة فى هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه
ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد فى امر علق بهما
كقوله تعالى * ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين
ان اشكر لى ولوالديك فقوله اى ان اشكر لى تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض
بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة
والاستعطاف فى قول ابى الطيب * وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * ياجنتى لرأيت
فيه جهنما فقوله ياجنتى اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب
لامر فيه غرابة فى قول الشاعر * فلا هجره يبدو وفى اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا
فنكارمه * فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان فى اليأس
راحة (وقال قوم قد تكون النكتة فيه) اى فى الاعتراض (غير ما ذكر) مما سوى
دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود (ثم جوز بعضهم
وقوعه) يعنى ان القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد تكون دفع الايهام ايضا افترقوا
فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض (آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها) بان
لا تليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى آخر الكلام او تليها جملة غير متصلة بها
معنى وهذا صريح فى مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى فى اثناء
الكلام او فى آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها
من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا فى جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز
ان لا تليها جملة متصلة بها فبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله
(فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل وبعض صور التكميل) وهو ان يكون
بجملة لا محل لها من الاعراب كما فى قول الحماسى * وما مات منا سيد فى فراشه *
ولا طل منا حيث كان قتيل * فان المصراع الثانى تكميل لانه لما وصف قومه بشمول
القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم
وكلامه ههنا دال على ان الجملة فى التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب

(وهذا)

وهذا مما لم يشعر به بعضهم لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب بعضها محمله
اخرى مشتمله على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض بها
تاكيد الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض
بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب (وبعضهم
كونه) اي جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد تكون دفع
الايهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام
او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير
(بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل) وهو ما يكون واقعا في اثناء كلام
او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكر
في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين
كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فحينئذ يشمل
من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من
جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون
له محل من الاعراب اولا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة
لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون
بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل لها
من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سوا كان له محل
من الاعراب اولا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط
عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة
او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب فهي الجملة كلامه
لا يخلو عن خبط (واما بغير ذلك) اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام
واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى ؛ الذين يحملون العرش ومن حوله
يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم
لا ينكره من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) اي
ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن
حوله (ترغيبا فيه) اي في الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر
بالتأمل فيها وفي الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قولهم رأيته بعيني
وقوله تعالى ؛ ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم
اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على
التشبيه من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة

كامله * بعدقوله تعالى فصيام ثلثه ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم لازاله توهم الاباحه فان الواو تجئ للاباحه فى نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعنى الاتيان بما يدفع خلاف المقصود و نحو قوله تعالى * اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون * فانه لو اقتصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآيه لتكذيب المنافقين فى دعوى الاخلاص فى الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون فى نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكته فيه دفع الايهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوى اصل المراد اوزائدا عليه فكذلك (قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبه الى كلام آخر مساوله) اى لذلك الكلام (فى اصل المعنى كقوله) اى قول ابى تمام (يصد) اى يعرض (عن الدنيا اذا عن) اى ظهر (سودد) اى سياده وعمامه ؛ ولو برزت فى زى عذرا ناهد * الزى الهيئه والعذرا البكر والناهد المراة التى نهد ثديها اى ارتفع (وقوله) اى قول الشاعر الآخر (ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر) اراد بالغنى سببه اعنى الراحه وبالفقر المحنه يعنى ان السياده مع التعب والمشقه احب الى من الراحه والدعه بدونها تصفه بالميل الى المعالى فمصراع ابى تمام ايجاز بالنسبه الى هذا البيت لمساواته له فى اصل المعنى مع قله حروفه والبيت اطناب بالنسبه اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواه وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب (و يقرب منه) اى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون وقول الحماسى ونكران شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول) اى نغير ما نريد تغيير من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا انه اراد الهوانا واوذا حرمنا بصفه رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رايهم فالآيه ايجاز بالنسبه الى البيت وانما قال و يقرب لان مافى الآيه يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعانى بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلى على النبى محمد وآله و نسئله التوفيق فى اتمام القسمين الاخيرين بمنه وجوده وكرمه

الفن الثانى علم البيان

قدمه على البديع لشده الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغه ومحتاجا اليه

فى حصول بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع (وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ماحققناه فى تعريف علم المعانى فليس المقدر علم بالقواعد اى ادراكها والاعتقاد بها على ماتوهموا واراد بالمعنى الواحد على ماذكره القوم مايدل عليه الكلام الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لماسيأتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل فى قصد المتكلم وارادته بتراكيب تكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد فى طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان بقيد المعنى بالواحد للدلالة على انه لواورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان فى شئ وقيد الاختلاف بان يكون فى وضوح الدلالة للاشعار بانه لواورد المعنى الواحد فى طرق مختلفة فى اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة فلا يكون ذلك من علم البيان ولاحاجة الى ان يقال فى وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفى بالنسبة الى ماهو اوضح منه ومعنى اختلافها فى الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلاحاجة الى ذكر الخفاء وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف فى الوضوح مما يأباه القوم فى الدلالات الوضعية كما سيأتى ثم لايخفى ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما فى المفتاح (ودلالة اللفظ) يعنى لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم تكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ماهو المقصود بها والدلالة هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثانى المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع دخل فيها او لا فالاولى هى التى عدها القوم وضعية وهى التى تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع وهى الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضى التلفظ بذلك عند عروض الوجع له اولا تكون وهى الدلالة العقلية الصرفة

كدلاله اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبعيه والعقليه لاختلافهما باختلاف الطبائع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلاله اللفظيه الوضعيه بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبه الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبعيه والعقليه لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجمله لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلاله صفه اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهميه فهو صفه السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهوميه فهو صفه المعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلاله وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلاله كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفه للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غايه ما في الباب ان الدلاله مفرد يصح ان يشتق منه صفه يحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاقها منه الا بالروابط بل ان يقال اللفظ يفهم منه المعنى الا ترى الى صحه قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلاله وهذا مثل قولهم العلم حصول صوره الشيء في العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلاله اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها (اما على) تمام (ما وضع له) كدلاله الانسان على الحيوان الناطق (او على جزئه) كدلاله الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلاله الانسان على الضاحك (وتسمى الاولى) يعني الدلاله على تمام ما وضع له (وضعيه) لان الواضع انما وضع اللفظ للدلاله على تمام الموضوع له فهي الدلاله المنسوبه الى الوضع (و) تسمى (كل من الاخيرتين) اى الدلاله على الجزء والخارج (عقليه) لان دلالته عليهما انما هي من جهه ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثه وضعيه بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقليه بما يقابل الوضعيه والطبعيه كما ذكرنا (وتقيد الاولى بالمطابقه) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانيه بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثه بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلاله اللفظ على ما وضع له مع انها ليست مطابقه بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعه يصدق عليها انها دلاله اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست تضمنا بل مطابقه وكذا اللفظ

المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوعه يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام موضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه وللالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد اجيب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت بوضعه كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الآخر ولو اريد انما لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزءا فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء كان اراده اللافظ اولا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكر هذا القائل لزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة نعم جميع ذلك لكنه مما لا بد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن وانهما احدث يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان القيد بالحيثية مما لا بد منه (وشرطه) اي شرط الالتزام (اللزوم الذهني) بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارجي بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور وبعد التأمل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحا بلا مرجح (ولو لاعتقاد المخاطب بعرف اوغيره) اي ولو كان ذلك اللزوم الذهني

مما سببه اعتياد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غير
كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجرى مجرى عرف خاص
وكلام ابن الحاجب في اصول مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجهه
العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم
من اللفظ معنى خارج عن المسمى سوا كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغير
من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينفك تعقل المدلول
الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهرانه لو اشترط
مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معانى المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا
التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفا (والايراد
المذكور) اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لا يتأتى بالوضعية)
اى بالدلالة المطابقية (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى
(لم يكن بعضها اوضح) دلالة عليه من بعض (والا) اى وان لم يكن عالما بوضع
الالفاظ (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم
بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة
التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدى هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح
من دلالة قولنا خده يشبه الورد اواخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها
فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه
اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم
من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول
لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم
بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد
منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما
بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين
لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فافهم وانما كان
لا يجرى فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور
لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم
بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى
من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهم المعنى من اللفظ
ويقرب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو
لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نسلم انه
اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض

(الالفاظ)

الالفاظ المحروبه فى الحال بحسب بحصر معانيها فى العقل بادنى التفات لكثره الممارسه والمؤانسه وقرب العهد بها و بعضها تكون بحسب يحتاج الى التفات اكثر ومراجعات اطول وكثيرا مانعثر فى استنباط المعانى المطابقيه من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاوده فكر ومراجعه تامل لطول العهد بها وقله تكرر اللفظ على الحس والمعانى على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف فى الوضوح والخفا ان تكون ذلك بالنظر الى نفس الدلاله ودلاله الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلاله الالتزام قد تكون واضحه كما فى اللوازم القريبه وقد تكون خفيه بعد كما فى اللوازم البعيده المفتقره الى الوسائط بخلاف المطابقه فان فهم المعنى المطابقى واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع و سرعه حضور بعض المعانى المطابقيه فى العقل و بطؤ انما هو من جهه سرعه تذكر السامع الوضع و بطئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (و يأتى بالعقليه) اى والايراد المذكور يأتى بالدلاله العقليه (لجواز ان يختلف مراتب اللزوم فى الوضوح) اى مراتب لزوم الاجزا للكل فى التضمن ومراتب لزوم اللوازم للملزوم فى الالتزام اما فى الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشئ واحد لوازم متعدد بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قله الوسائط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تاديه ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعه لهذه اللوازم المختلفه الدلاله عليه وضوحا وخفا وكذا اذا كان لشئ واحد لزومات لزومه لبعضها اوضح منه لبعض فيمكن تاديه ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفه الدلاله عليه فى الوضوح وذلك لان المعتبر فى دلاله الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى فى الذهن حصوله فيه سوا كان بلا واسطه او بواسطه او بوسائط متعدده وسوا كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا اواصطلاحيا بلا معنى قولنا زيد جواد لزيد عده لوازم مختلفه اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تاديه هذا المعنى بتلك العبارات التى بعضها اوضح دلاله عليه من بعض واما فى التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شئ وجزء الجزء من شئ آخر فدلاله الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلاله الحيوان على الجسم اوضح من دلاله الانسان عليه ودلاله الجدار على التراب اوضح من دلاله البيت عليه فان قيل ينبغى ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقه لان المعنى التضمنى انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم ارادوا بذلك على ان التضمن هو فهم الجزء و ملاحظته

بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزا كما ذكر الشيخ
الرئيس فى الشفا ان الجنس مالم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم يراع النسبة
بينهما فى هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت
الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه
الكلام المطـابق لمقتضى الحال وهو لامحـاله يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا
من التاديه بالعبارات المختلفه انما هو فى المعانى الافراديه قلت تقييد المعنى الواحد
بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم فى مباحث البيان لان المجاز المفرد
باسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثله الكنايه انما هى فى المعانى
الافراديه لكنا لما ساعدنا القوم فى هذا القصد نقول ان كون الكلام اوضح
دلاله على معنـاه التركيبى يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزا ذلك الكلام
اوضح دلاله على ماهو جزء من ذلك المعنى التركيبى فاذا عبرنا عن معنى تركيبى
بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلاله على ماهو داخل فى ذلك المعنى كان هذا
تاديه للمعنى الواحد التركيبى بطرق مختلفه فى الوضوح هذا غايه ما يتيسر لى
من الكلام فى هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع)
ذلك اللفظ (له) يعنى باللازم ما لا ينفك عنه سوا كان داخلا فيه كما فى التضمن
او خارجا عنه كما فى الالتزام (ان قامت قرينه على عدم ارادته) اى اراده ما وضع
له (فمجاز والا) اى وان لم تقم قرينه على عدم اراده ما وضع له (فكنايه) وهذا
مبنى على ما سيجئ فى اول باب الكنايه من ان الانتقال فى المجـاز والكنايه كليهما
انما هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكى من ان مبنى الكنايه على الانتقال
من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلاله للازم من حيث انه لازم على الملزوم
والالتزام انما هو الدلاله على لازم المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل
على ان الواجب فى المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح ظاهرا الا
فى قليل من اقسامه على ما سيجئ (وقدم) المجاز (عليها) اى على الكنايه (لان
معناه كجزء معناها) لان المراد فى المجاز هو اللازم فقط لما مر قرينه على عدم اراده
الملزوم بخلاف الكنايه فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء
مقدم على الكل بالطبع اى يحتاج اليه الكل فى الوجود مع انه ليس بعله للكل فقدم
فى الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع (ثم منه) اى من المجاز (ما يبنى على التشبيه)
وهو الاستعاره التى كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار
استعاره (فتعين التعرض له) اى للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذى احد اقسامه
الاستعاره لابتنائها عليه (فانحصر) المقصود من علم البيان (فى الثلاثه) التشبيه
والمجاز والكنايه فان قلت اذا كان ذكر التشبيه فى علم البيان بسبب ابتنا الاستعاره

علمه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي واتت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التي اوردها في صدر هذا الفن (التشبيه) اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي تبنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه تبنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت معرفة فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان يدل (على مشاركة امر لامر آخر في معنى) فالامر الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك (والمراد ههنا مالم تكن) اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى بحيث لا تكون (على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت اسدا في الحمام (ولا) على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت المنية اظفارها (و) لا على وجه (التجريد) نحو لقيت بزيد اسدا او لقيت منه اسدا على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فالتشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد ونعني ان يراد فيه قولنا بالكاف ونحو لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما سيجيء ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) اي في تعريف التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا

عن المشبه او فى حكم الخبر سوا كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول (نحو قولنا زيد اسد) والثانى (نحو قوله تعالى صم بكم عمى) بحذف المبتدا اى هو صم فان المحققين ذهبوا الى انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجى لهذا زيادة تحقيق وتفصيل فى آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر ههنا فى اركانه) اى البحث فى هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح (وهى) اربعة (طرفاه) يعنى المشبه والمشبه به (ووجهه واداته وفى الغرض منه وفى اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكور اما باعتبار انها مأخوذ فى تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى بالكاف ونحو واما باعتبار ان التشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كاسد فى الشجاعة (طرفاه اما حسيان) قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والادا آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس (كالخد والورد) فى المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) فى المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذى لا يسمع الا عن قرب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضا الفم (والنكهة) وهى ريح الفم (والعنبر) فى المشمومات (والريق والخمر) فى المذوقات (والجلد الناعم والحرير) فى الملموسات وهذا كله بمنزلة نوع تسامح الا فى الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشيا لكونها اجساما لكنه قد اشتهر فى العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير (او عقليان) عطف على قوله اما حسيان (كالعلم والحيوة) ووجه التشبيه بينهما كونهما جهتى ادراك على ما سيجى تحقيقه (او مختلفان) بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول (كالمنية والسبع) فان المنية اعنى الموت عقلى لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والسبع حسى (و) الثانى مثل (العطر وخلق) رجل (كريم) فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلى وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعنى العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة فى وصف

الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور المسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ماجا من الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ لما كان من المشبه والمشبه به ماهو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوى العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للانتشار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الانتشار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله (والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس (فدخل فيه) اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي (الخيالي) وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس (كما) اي كالمشبه به (في قوله وكان محمر الشقيق) هو من باب جرد قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك (اذا تصوب) اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل (او تصعد) اي مال الى العلو (اعلام) جمع علم وهي الراية (ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ماهو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة به لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوسة بالبصر (وبالعقلي ماعدا ذلك) اي المراد بالعقلي مالا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه الوهمي) الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال (اي ماهو غير مدرك بها) اي باحدى الحواس المذكور (و) لكنه بحيث (لو ادرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد تميز عن العقلي (كما في قوله) اي كالمشبه به في قول امرئ القيس ؛ ايقتلني والمشرفي مضاجعي (ومسنونة زرق كانياب اغوال) يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي توعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال نافس السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتادية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ماسبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل

هي صور لانها لىست مما لا عكن ان ىدرك بالحواس الظاهره بل اذا وجدت لم ىدرك الابها ولىست ايضا مماله تحقق كصداقه زيد وعداوه عمرو بل التحقيق فى هذا المقام ان من قوى الادراك ماسمى مخيله ومفكر ومن شانه تركيب الصور والمعانى وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشيا لاحقيقه لها كانسان له جناحان اوراسان اولاراس له وهى دايما لاتسكن نوما ولايقظه وليس عملها منتظما بل النفس هى التى تستعملها على اى نظام ترىد بواسطه القوه الوهميه وبهذا الاعتبار تسمى مخيله او بواسطه القوه العقليه وبهذا الاعتبار تسمى مفكره فالمراد بالخيالى هو المعدوم الذى ركبته المخيله من الامور التى ادركت بالحواس الظاهره وبالوهمى ما اخترعته المخيله من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شئ يهلك الناس كالسبع فاخذت المخيله فى تصويرها بصوره السبع واختراع ناب لها كما للسبع (وما ىدرك بالوجدان) اى ودخل ايضا فى العقلى مايدرك بالقوى الباطنه ويسمى وجدانيات (كاللذه والالم) الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذه والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفه كالعلم والحيوه وتحقيق ذلك ان اللذه ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفه وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى فكادراك القوه الغضبيه اوالشهويه ماهو خير عندها وكمال ككيف الذائقه بالحلو واللامسه باللين والناظر بالملاحه والسامعه بصوت حسن والشامه برايحه طيبه والمتوهمه بصور شئ يرجوه وكذا البواقى فهذ مستنده الى الحس واما العقلى فلاشك ان للقوه العاقله كمالا وهو ادراكها المجردات اليقينيه وانها تدرك هذا الكمال وتلتذبه وهو اللذه العقليه وقس على هذا الالم فاللذه العقليه ليست من الوجدانيات المدركه بالحواس الباطنه وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذ والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن الادراكين المذكورين والادراك ليس ممايدركه الحواس الظاهر دخلا بالضرور فيماعدا المدرك باحدى الحواس الظاهره وليسا من العقليات الصرفه لكونهما من الجزئيات المستند الى الحواس بل من الوجدانيات المدركه بالقوى الباطنه كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وماشاكل ذلك (ووجهه مايشتركان فيه) اى وجه التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه (تحقيقا اوتخييلا) والا فزيد والاسد فى قولنا زيد كالاسد يشتركان فى الوجود والجسميه والحيوانيه وغير ذلك من المعانى مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زياد اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلاله على اشتراك شيئين فى وصف هو من اوصاف الشئ فى نفسه خاصه

(كالشجاعه)

كالشجاعة فى الاسد والنور فى الشمس (والمراد بالتخييلى) ان لا يوجد ذلك فى احد الطرفين او فى كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل (نحو ما فى قوله) اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التنوخى (* وكأن النجوم بين دجاها *) هى جمع دجية وهى الظلمة والضمير لليالى او للنجوم (سنن لاح بينهن ابتداع * فان وجه الشبه فيه) اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت (هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود فهى) اى تلك الهيئة (غير موجودة فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك) اى بيان وجوده فى المشبه به على طريق التخييل (انه) الضمير للشأن (لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن ان ينال مكروها شبهت) البدعة (وكل ما هو جهل بها) اى بالظلمة فقوله شبهت جواب لما (ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور) لان السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة (وشاع ذلك) اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور (حتى تخيل ان الثانى) اى السنة وكل ما هو علم (مما له بياض واشراق نحو قوله عليه السلام * اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) اى وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد وظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر فى جبين فلان فصار) اى بسبب تخيل ان الثانى مما له بياض واشراق والاول مما له سواد صار (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها) اى مثل تشبيه النجوم (ببياض الشيب فى سواد الشباب) اى ابيضه فى اسود فما سواد محقق (او بالانوار) اى الازهار (مؤتلقة) بالقاف اى لامعة (بين النبات الشديد الخضرة) فما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شئ ذى سواد على طريق التأويل وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا وعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى بدع لاحت بين الابتداع فكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلمع من بينها (فعلم) من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به (فساد جعله) اى جعل وجه التشبيه (فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعنى النحو (لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فاذا وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يتضرر لوقوعه فى عمى وهجوم الوحشة عليه كما يوحشه

الكلام الفاسد (بخلاف الملح) فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجري الطعام ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام (وهو) اي وجه التشبيه (اما غير خارج عن حقيقتهما) اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزء منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها (كما في تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما) كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن (او خارج) عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال (صفة) وتلك الصفة (اما حقيقية) اي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية (اما حسية) اي تدرك بالحس (كالكيفيات الجسمية) اي المختصة بالاجسام (مما يدرك بالبصر) وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين (من الالوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع او غير ذلك (والمقادير) والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزي لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط ان قبلها في الطول فقط (والحركات) والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء والتوسط بينهما (وما يتصل بها) اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك (او بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب

المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات (من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين) ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ويحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا ويحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني الممتدة اوفي قصر المنفذ او ضيقه اوسد الثوابة كما في المزامير المثقوبة يختلف حدة وثقلا (او بالذوق) وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان (من الطعوم) واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة (او بالشم) وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي (من الروائح) ولاحصر لانواعها ولااسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة اومنتنة اومن جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك اوالى ما يقارنها كرائحة الحلاوة (او باللمس) وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها يتفاعل الاجسام العنصرية ويتفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان بها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك (والخشونة) وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع (والملاسة) وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء (واللين) وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة (والصلابة) وهي مقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء (والخفة) وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقه عائق (والثقل) وهي كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك صوب المركز لولم يعقه عائق وكل منهما في الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه (وما يتصل بها) اي بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير هذا الفن (او عقلية) عطف على حسية اي الصفة الجامعة اما حسية كما مر او عقلية (كالكيفيات النفسانية) اي المختصة بذوات الانفس (من الذكاء)

اى حده الفؤاد وهى سده قوه النفس معده لاكتساب الآرا وقيل هو ان يكون
لسرعه انتاج القضايا وسهوله استخراج النتائج ملكه للنفس كالبرق اللامع
بواسطه كثره من اوليه المقدمات المنتجه (والعلم) العلم قد يقال على الادراك المفسر
بحصول صوره من الشى عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى
ادراك الكلى وعلى ادراك المركب وعلى ملكه يقتدر بها على استعمال موضوعات
مانحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيره بحسب ما يمكن فيها ويقال لها
الصناعه (والغضب) وهو حركه للنفس مبدؤها اراده الانتقام (والحلم) وهو
ان يكون النفس مطمئنه لا يحركها الغضب بسهوله ولا تضطرب عند اصابه المكروه
(وسائر الغرائز) جمع غريزه وهى الطبيعه وفسرت بانها ملكه تصدر عنها صفات
ذاتيه وتعرف بها الخلق وهو ملكه تصدر عنهـا الافعال بسهوله من غير رويه
الا ان للاعتقاد مدخلا فى الخلق دون الغريزه وتلك الغرائز مثل الكرم والقدره
والشجاعه وامثالها وما اشبه ذلك (واما اضافيه) عطف على قوله اما حقيقيه
والحقيقيه كما تطلق على ما يقابل الاضافى الذى لا يكون متقررا فى الذات بل يكون
معنى متعلقا بشيئين (كازاله الحجاب فى تشبيه الحجه بالشمس) فانها ليست هيئه
متقرره فى ذات الحجه او الشمس ولا فى ذات الحجاب كذلك قد تطلق على ما يقابل
الاعتبارى الذى لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصور الوهميه الشبيهه
بالمخلب والانياب للمنيه والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف
العقلى منحصر بين حقيقى كالكيفيات النفسانيه وبين اعتبارى ونسبى كاتصاف
الشى بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشى تصورى
وهمى محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التى لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوته
قليله الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكى باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در
الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغا فانه لم يرد
فى هذا المقام على التكثير من امثله انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التى فيها
(وايضا) وجه التشبيه (اما واحد واما بمنزله الواحد لكونه مركبا من متعدد)
اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقه ملتئمه من امور مختلفه او تركيبا
اعتباريا بان يكون هيئه انتزعها العقل من عده امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه
نظر نعرفه (وكل منهما) اى من الواحد وما هو بمنزلته (حسى او عقلى واما متعدد)
عطف على اما بمنزله الواحد اى وجه التشبيه اما واحد او غير واحد وغير الواحد اما
بمنزله الواحد واما متعدد بان ينظر الى عده امور ويقصد اشتراك الطرفين فى كل
واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزله الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما فى كل
من تلك الامور بل فى الهيئه المنتزعه او الحقيقه الملتئمه وذلك المتعدد (كذلك)

(اماحسى)

اماحسي اوعقلي (اومختلف) اى بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذى تركب منه ماهو بمنزلة الواحد ايضا اماحسي اوعقلي اومختلف لكن لما كان وجه التشبيه هوالمجموع المركب دون كل واحد من الاجزا لم ينقسم الى تقسيمه (والحسي طرفاه حسيان لاغير) يعني ان وجه التشبيه سوا كان تمامه حسيا او متعددا مختلفا لايكون المشبه والمشبه به الاحسيين ولايجوز ان يكون كلاهما اواحدهما عقليا (لامتناع ان يدرك بالحس من غيرالحسي شي) يعني ان وجه الشبه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل مايوجد من العقلي و يوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لابالحس لان المدرك بالحس لايكون الاجسما اوقائما بالجسم (والعقلي اعم) يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا حسيين وان يكون احدهما حسيا والآخر عقليا (لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شي) اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم) من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر (فان قيل هو) اى وجه التشبيه (مشترك فيه فهوكلي والحسي ليس بكلي) تقرير السوال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولاشي من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك وكل ماهذا شانه فهو جزئي ضرورة فلاشي من وجه التشبيه حسي وهو المطلوب (قلنا المراد) بكون وجه التشبيه حسيا (ان افراده) اى جزئياته (مدركة بالحس) كالحمرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما ممالايدرك الابالعقل واعلم ان هذا لايصلح جوابا عما ذكر صاحب المفتاح وهو ان التحقيق في وجه التشبيه يأبى ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله (الواحد الحسي) شروع في تعداد امثلة لاقسام المذكور ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد اومركب اومتعدد وكل من الاولين اماحسي اوعقلي والاخير اماحسي اوعقلي اومختلف فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اماحسيان اوعقليان او المشبه حسي والمشبه به عقلي اوبالعكس فتصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي الحسي حسيين يسقط اثني عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي (كالحمرة) من المبصرات (والخفا) اى خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفا ليس بمسموع وكذا في نظيره (وطيب الرائحة) من المشمومات (ولذة الطعم) من المذوقات (ولين الملمس) من الملموسات (فيما مر) اى في تشبيه

الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير (و) الواحد (العقلي كالعراء عن الفائدة والجراءة) هي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرأ الرجل جرا بالمد وانما اختار الجرأ على الشجاعة لان الشجاعة على مافسرها الحكما مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع استعمال الاسد فيه بخلاف الجراءة فانها اعم (والهداية) اي الدلالة الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة اوغير عار وبهذا يسقط ماذكر الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معاني ذلك او حكما من احكامه كاثبات للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشيا واذا قلت للرجل القليل المعاني هو معدوم اوهو والعدم سوا لم تثبت له شيئا من شيء بل انما نفيت وجود كما اذا قلت ليس هو شيئ ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشيئ كلاشيئ ووجوده شبيه بالعدم فان اشبه ان نعمل الاعلى هذا الظاهر فلامضايقة فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه حسيان (والعلم بالنور) فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشيا (والعطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وجدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعرا عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك وقريب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولوجعل وجه الشبه بين العلم والحيوة الانتفاع كما كان وجه الشبه بين الموت والجهل عدم الانتفاع كان ايضا صوابا (والمركب الحسي) من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار جنسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي طرفاه لا يكونان الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان اومركبان او احدهما مفرد والآخر مركب فان قلت مامعنى التركيب والافراد ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان تعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزا مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لامركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو

فى الاساسه واحد لامرين بزله الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عد اشيا مختلفه او الى عد اوصاف لشى واحد فينزع منها هيئه ويجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح فى تشبيه المركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئه منتزعه على ماستجى ان شاء الله تعالى وحينئذ لايخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعنى بمعنى ان لايكون معنى منتزعا من عده اشيا لكل منها دخل فى حقيقه لايكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعنى بمعنى ان يقصد الى متعددين وينزع منهما هيئتين ثم يقصد الى اشتراك الهيئتين فى هيئه تعمهما ويشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا قلنا بل وبهذا يظهر ان ماذكر المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون فى حكم الواحد لكونه اما حقيقه ملتئمه واما اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئه واحد اولا يكون فى حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسى (فيما) اى فى التشبيه الذى (طرفاه مفردان كما فى قوله) اى كوجه التشبيه فى قول احيحه بن جلاح او قيس بن الاسلت (وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحيه) الملاحى بضم الميم عنب ابيض فى حبه طول وقد جا تشديد اللام كما فى هذا البيت (حين نورا) اى تفتح نور كذا فى اسرار البلاغه يقال نورت الشجر وانارت اذا اخرجت نورها (من الهيئه) بيان لما فى كما فى قوله (الحاصله من تقارن الصور البيض المستديره الصغار المقادير فى المرئى) وان كانت كبارا فى الواقع على الكيفيه اى تقارنها حال كونها (على كيفيه المخصوصه) متصله (الى المقدار المخصوص) والمراد بالكيفيه انها لاتكون مجتمعه اجتماع التضام والتلاصق ولاهى شديده الافتراق بل لها كيفيه مخصوصه من التقارب والتباعد على نسبه قريبه مما تجد فى راى العين بين تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا فى تفسير الكيفيه حاصل ماقاله الشيخ عبدالقاهر تفسير المقدار مخصوص اى مقدار فى القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعنى مالهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفيه الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ماأراد الشيخ من التقارب على ماذكرنا وبالجمله ففيه نظر فى هذا التشبيه الى عده اشيا وقصد الى الهيئه الحاصله منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وستجى ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لاينافى التركيب (وفيما) اى والمركب الحسى فى التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما فى قول بشار * كان مثار النقع) يقال اثار الغبار اى هيجه (فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه) اى تساقط بعضها فى اثر بعض والاصل تتهاوى بحذف احدى التائين ومن جمله ماسلم لنوب لكونه مسندا الى

الظاهر فقداخل بكثير من اللطائف التى قصدها الشاعر على ماسنطلع عليه فى اثنا
شرحه وقوله (من الهيئة) بيان لما فى قوله كما (الحاصلة من هوى) بفتح الهاء اى
سقوط (اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم)
فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال
قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب
وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا فى حكم
الصلة للمصدر لئلا يقع فى التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان
السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها
بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى ان ليس لك
ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما يدل على ذلك
ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع
لليل ولو كانت مشبهة ثانيا لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك
لمعان السيوف فى اثنا العجاجة كالكواكب فى الليل بل عبر عن هيئة السيوف
وقد سلت من اغمادها وهى تعلو وترسب وتجئ وتذهب وهذه الزيادة زادت
التشبيه تفصيلا لانها لا تقع فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك
لان للسيوف فى حال احتدام الحرب واختلاف الايدى فيها للضرب اضطرابا شديدا
وحركات سريعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج
والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تلاقى
وتداخل وتصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه
الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى بان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات
حركاتها وكان لها فى تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما
اذا لم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا
فى حكم الصلة للمصدر يعنى انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به
يعنى الاثار لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقال فى قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا
ان بكرا فى حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ماسبق
الى الوهم (و) المركب الحسى (فيما طرفاه مختلفان) احدهما مفرد والآخر مركب
(كما مر فى تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة
الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطة
فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما يجئ فى تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربا
بليل مقمر وسيجئ لهذا زيادة تحقيق فى تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين (ومن بديع
المركب الحسى ما) اى وجه الشبه الذى (يجئ فى الهيئات التى تقع عليها الحركة)

(اى)

اى بكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ما يجى في تلك الهيئات (على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون) وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة و سحرا ان يجى في الهيئات التى تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان يقترن بغيرها من الاوصاف والثاني ان يجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول (كما في قوله) اى كوجه التشبيه الذى في قول ابن المعتز او قول ابى النجم (والشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق) واضطرابه بسبب تلك الحركة (حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له فيرجع) من الانبساط الذى بداه (الى الانقباض) حتى كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت في يد الاشل (و) الوجه (الثاني ان يجرد) الحركة (عن غيرها) من الاوصاف (فهناك ايضا) يعنى كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة للجسم (الى جهات مختلفة) له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لامركبا (فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها) لاتحادها (بخلاف حركة المصحف في قوله) اى قول ابن المعتز (وكان البرق مصحف قار) بحذف الهمزة اى قارئ (فانطباقا مرة وانفتاحا) اى فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين اعنى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت في الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحرك اكثر ومن لطائف ذلك قول الشاعر في صفة الزنابير مخضر بشر وكالعسلان ملحمقة حصر الحزر على قوام معتدل فكانها والريح جاء لميها تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل (وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله) اى كوجه الشبه الذى في قول ابى الطيب (في صفة كلب يقعى) اى يجلس ذلك الكلب على اليته (جلوس البدوى المصطلى) باربع مجدولة لم تجدل اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو (منه) اى الكلب

(فى اعضائه) فانه يكون لكل عضو منه فى الاقعاء موقع خاص وللمجموع صور خاصة ولفقه بتلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطائف ذلك قول الشاعر فى صفة مصلوب * كانه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل * او قائم من نعاس فيه لوثته * مواصل لتمطيه من الكسل * شبهه بالمتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث فلطف حسب التركيب والمفصل بخلاف تشبيهه بالمتمطى فانه بقرب التناول يقع فى نفس الرائى للمصلوب لكونه امرا جليا (والمركب العقلى) من وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه فى قوله تعالى * مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى منتزع عن امور لانه روعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التى هى اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه (واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة) يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولايصح ههنا شئ من هذين الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق فى الاساس ابرقت لى فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل (فلما رأوها اقشعت وتجلت) اى تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ لوجوب انتزاعه (من الجميع) اى جميع البيت (فان المراد التشبيه) اى الحالة المذكورة فى الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها (بالاتصال) اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) لان البيت مثل فى ان يظهر للمضطر الى الشئ الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى حسرته وزيادة ترحه فالتاء فى قوله بالاتصال للسببية هى التى تدخل فى المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى مثل التاء فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى اعم فان قيل فان قيل هذا يقتضى ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يخل بالغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لايدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمع متصلا بانتهاء مؤيس وكون الشئ ابتداء لاخر زائد على الجمع بينهما وليس فى قولنا زيد يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج

(احدهما)

احدهما بالاخرى لانك لو قلت هو نصفو ولم تعرض لذكر الكدر وحذفت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله وعلى خفته وبطر البيت قولنا تكدر ثم يصفو لافاده ثم لترتيب المقصى ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكر المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغه ولا يخفى ان قولنا رند نصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعاره بالكنايه على ماسيعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعه تفارق التشبيه المركب في مثل ماذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افاده ما كان يفيد قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلثه لم يتغير حال الباقي في افادة معناه وقدمر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف (والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحه في تشبيه فاكهة اخرى و) المتعدد (العقلي كحده النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد) اي نزو الذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب (في تشبيه طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذي بعضه حسي وبعضه عقلي (كحسن الطلعه) الذي هو حسي (ونباهه الشان) اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي (في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه) الضمير للشان (قد ينتزع الشبه) اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند المحقق المراد ههنا ما به المشابهه اعني وجه التشبيه (من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه) اي في التضاد فان كلا منهما مضاد للاخر (ثم ينزل) التضاد (منزله التناسب بواسطه تمليح) اي اتيان بما فيه ملاحه وظرافه يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح (او تهكم) اي تحريه واستهزاء (فيقال للجبان ماأشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم) كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحه والظرافه من غير قصد الى استهزاء وسخريه فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصه او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجئ في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشاره الى شيء من قصه حاتم قال الامام المرزوقي في قول الحماسي اتاني من ابي انس وعيد * فسل لغيظه الضحاك جسمي * ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجراءه وكذا بين البخيل وحاتم وحينئذ لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان

كالسجاع في الصـاد اي في ان كلا منهمـا مصاد للآخر لا نكون هذا من الملاحه
والهكم في سي تحسد لاحاجه الى قوله ثم نزل نزله الناسب بل لا معنى له اصلا
فلب لا يحفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد او للبخيل هو حاتم واردنا التصريح
بوجه الشبه لم يتات لنا ان نقول في التضاد او في مناسبه الضديه بل انما نصح
ان نقول هو اسد في الجراءه وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد
الجراءه والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلنا منزله الجراءه والجود بواسطه التمليح
او التهكم لاشتراكهما في الضديه كما جعل في الاكاذيب المضحكه فوجه الشبه
في قولنا للجبان هو اسـد انما هو الجراءه لكن باعتبار التمليح او التهكم هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام (واداته) اي اداه تشبيه (الكاف وكان) قال الزجاج كان
للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسدا وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك
قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه والشي لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا
وقيل هذا على حذف الموصوف اي كانك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف
وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى
الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكاني قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت
الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك
وكانه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين (ومثل وما في معناه) كسائر ما يشتق
من المماثله والمشابهه والمضاهاه وما يؤدي معناهـا (والاصل في نحو الكاف)
اي في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظه نحو ومثل وشبه بخلاف نحو
كان وتماثل وتشابه (ان يليه المشبه به) اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كولد
الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد
اي حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السما فيه
ظلمات ورعد وبرق الآيه فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف ذوي لدلاله
قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها
من مرجع وحذف مثل لقيام القرينه اعني عطفه على قوله كمثل الذي استوقد
نارا فالمثل المشبه به قد ولي الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك
من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به
الكاف كقوله تعالى : انما مثل الحيوه الدنيا كما انزلنا * ان ليس المراد تشبيه حال
الدنيا بالما ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو
من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الايضاح بان قوله
تعالى * يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين
من انصاري الى الله ليس من قبيل ما لا يلي المشبه به الكاف لان المقدر كونوا

(الحواريين)

الحوار بين انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام من انصاري الى الله على
ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به
وهو كون الحواريين انصارا مقدر بعد الكاف بكمل ذوي صيت حذف لدلالة
ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى
عليه السلام للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه
بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما
المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصار فتوهم بعضهم من ظاهر قوله
اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم
بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون
المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية ح لا تكون نظير القوله
او كصيب و بان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا
القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع
ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصار وبين
قول عيسى عليه السلام كما هو صريح في الكشاف فالمشبه به محذوف صاف و صاف
اليه كما في قوله او كصيب من السماء ؛ ذ سه بعم ماذكر الشارح في توجيه لفظ الله اح
كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين
انصار الله على ان اللام للعهد بين اي دائرا بين كون الحواريين انصارا على ما فهمهم
ضمنا و يشعر به قولهم نحن انصار الله و بين قول عيسى عليه السلام على ما هو
صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون
الحواريين انصار على ما فهم ضمنا و يحتمل ان يكون قول عيسى عليه السلام
على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى
وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم
حواريو محمد عليه السلام اذ حواري الرجل صفيه وخلصائه والله اعلم (وقد يليه غير)
اي قد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا يعبر عنه بمفرد دال عليه
وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل
حمار يحمل اسفارا ؛ فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل
اعني الحال والقصة العجيبة الشان (نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كما انزلنا
من السما) فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه
حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها
وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر
ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فلم عبر هنا انما

مضاف محذوف اى كمثل ما فيكون المشبه به يلى الكاف تقديرا كما فى قوله تعالى *
او كصيب قلت هذا تقدير لاحاجة اليه فلا ينبغى ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب
فان الضمائر فى قوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم لابدلها من مرجع قال صاحب
الكشاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب
لانى اراعى الكيفية المنتزعة سواء ولى حرف التشبيه مفردا يتأتى به التشبيه ام لا الا ترى
الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه
الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين فى هذا قول لبيد * وما الناس
الا كالديار واهلها * بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه
وجودهم فى الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها ووشك نهوضهم
عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير
ذوى فاوجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب
بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوى
ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما فى قوله انما
مثل الحيوة الدنيا كما قيل الجواب انه لما احتيج باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى
صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى لانه ادل على المقصود وانسب للاية
المعطوف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقد نارا قلنا نعم وقد ظهر بما ذكرنا ان من
قال ان تقدير قوله كما ارسلنا كمثل ما على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف
لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا (وقد يذكر فعل ينبئ عنه) اى عن التشبيه
(كما فى علمت زيدا اسدا ان قرب) التشبيه وارادانه ثابت للاشباه مشابهة قوية
لما فى علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه (و) كما (فى حسبت) اوخلت زيدا
اسدا (ان بعد التشبيه) ادنى بعد لما فى الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق
ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويخيل
وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على
ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد حقيقة وانه انما يكون على
تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل اولم يذكر كما فى قولنا زيد اسد ولو قيل انه
ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب (والغرض منه) اى من التشبيه
(فى الاغلب يعود الى المشبه وهو) اى الغرض العائد الى المشبه (بيان امكانه)
يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب يمكن ان يخالف
فيه ويدعى امتناعه (كما فى قوله) اى قول ابى الطيب (فان تفق الانام وانت منهم
فان المسك بعض دم الغزال) فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث
لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر

(كالممتنع)

كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كأنه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان بين حاله بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد فى الدم فان قلت ان التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحالك شبيهة بحال المسك ولتسم مثل هذا التشبيه تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا عنه (او حاله) عطف على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف (كما فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد) اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها مبينة (او مقدارها) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان (كما فى تشبيهه) اى تشبيه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) اى فى شدة السواد (او تقريرها) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شأنه (كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجد فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم او كأنه لا آخر له فلا تجد السامع من الانس ما تجد فى قوله ، ويوم كظل الرمح قصر طوله ، دم الزق عنا واصطكاك المزاهر ، وكذا اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكأنه ساعة لا تجد فيه ما تجد فى قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر ، ظللنا عند باب ابى نعيم ، بيوم مثل سالفة الذباب ، وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من انشاد قوله ، اذا هم القى بين عينيه عزمه ، ونكب عن ذكر العواقب جانبا (وهذه) الاغراض (الاربعة تقتضى ان يكون وجه الشبه فى المشبه به اتم وهو به اشهر) اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة تقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما تقتضى كون المشبه به بوجه الشبه اسهل ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا تقتضى كونه فى المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا تقتضى الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا تقتضى كونه اتم بل هو تقتضى كون المشبه على حد مقدار المشبه به فى وجه الشبه لا يزيد ولا ينقص ليتبين مقدار على ما هو عليه

ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فمقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير واشفى به احدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا تقتضي الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندي السديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست في السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به ابدر واخفى كان التشبيه بافادة هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقرير ولا لابراز في معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما ساويه التقرير الابلغ اوفي عرض الاستطراف كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب فلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليس طرف المشبه بضرورية كالممتنع بمشابهته اما اوللوجه الآخر اي فلا لندرة حضور المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اي ليس طرف استطراف النوادر كذا ذكر الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل عما لمثل ما ذكر بن د ر بف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان او الاستقباح او الغرابة والندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا وجه له لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي يوجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقدار لكن يجب في بيان المقدار ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقداره المشبه في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم ... فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادرا لحضور في الذهن اذا قصد

اسطرافه (او ربنه) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى بيان المشبه فى عين السامع (كما فى تشبيه وجه اسود بمقله الظبى اوبسوبه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الدكة او استطرافه) اى عد المشبه طريفا حديثا (كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابراز) اى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه لابراز المشبه (فى صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر) غير الابراز فى صورة الممتنع عادة (وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر) فى تشبيه فحم فيه جمر موقد (واما عند حضور المشبه كما فى قوله) اى فى قول ابى العتاهية حين يصف البنفسج (ولا زوردية تزهو) قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهو اى تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا (بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت) يعنى انها تزهو بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت (كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار فى اطراف كبريت) فان صور اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد وجه آخر انه ازال بها لشباب غض رف واوراق رطبة من لهب نار فى جسم مستول عليه اليبس ومبنى الطبائع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه) فى وجه الشبه (وذلك فى التشبيه المقلوب) وهو ان يجعل الناقص فى وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد (كقوله) اى قول محمد بن وهيب (وبدا الصباح كان غرته) هى بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال عن الشئ للاغر واكرمه وغرة الصبح اشاعته (وجه الخليفة حين يمتدح) فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح فى الوضوح والضيا وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح (و) الضرب (الثانى بيان الاهتمام به) اى بالمشبه به (كتشبيه الجائع وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) اى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب هذا) الذى ذكرنا من جعل احد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون (اذا اريد الحاق الناقص) فى وجه التشبيه (حقيقة) كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه (او ادعاء) كما فى التشبيه الذى يعود العرض منه الى المشبه به (بالزائد) فى وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم

كانه ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص في وجه الشبه بالزائد على ماقررنا فيما سبق
(فان اريد الجمع بين شيئين في امر) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا
في ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجد الزيادة والنقصان اولم يوجد (فالاحسن ترك
التشبيه الى الحكم بالتشابه) ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به (احترازا
من ترجيح احد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله) اي قول ابي اسحق الصابي
(تشابه دمعي اذجرى ومدامتي فمن مثل مافي الكاس عيني تسكب فوالله مادري
ابالخمر اسبلت جفوني) يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السما فالبا
في بالخمر للتعدية وليست زائدة على ما توهم (ام من عبرتي كنت اشرب) لما
اعتقد التساوي بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد في الحمرة والاخر
ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه (ويجوز) عند ارادة الجمع بين
شيئين في امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه) اي تشبيه الصبح
بغرة الفرس (متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه) اي من ذلك المنير من غير
قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلالؤ ونحو
ذلك اذلو قصد شي من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه اريد
في ذلك فالتشبيه في اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة
في اثبات الصفة لشي ولم يقصد الى الحاق في الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع
بين الشيئين في مطلق الصورة والشكل واللون اوجمع وصفين على وجه يوجد
في الفرع على حد او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه فمتى اريد
شي من ذلك لم يستقم اصلا فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضي ان
يجب الحكم بالتشابه ولايجوز التشبيه اصلا قلت التساوي بينهما انما هو في وجه
الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض
وسبب من الاسباب من غير قصد الى الزيادة والنقصان لكن لما اشتركا في الامر الذي
قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه الذي في الاغلب عن كون احدهما
ناقصا والآخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وبقي الخوض
فيه واما النظر في اقسامه فهو انه ينقسم باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه
وآخر باعتبار الادا وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق
واشار الى الاول بقوله (وهو) اي التشبيه (باعتبار الطرفين) اي المشبه والمشبه به
اربعة اقسام لانه (اما تشبيه مفرد بمفرد وهما) اي المفردان (غير مقيدين كتشبيه
الخد بالورد) وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر في قوله تعالى هن
لباس لكم وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق
كاللباس اولان كل واحد يستر صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس

السار للعوره فان قلت الس فوله لكم ولهن قد في المسبه به قلت لا اذلا مدخل له في السببه لعدم بوقف الاسمال او الصابه عليه (او معمدان كقولهم) لمن لا يحصل من سعه على طائل (هو كالرام على الما) فان المسبه هو الساعي الى ما لا يحصل من سعيه على ى والمسبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الما لان وجه السبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم المقيد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافه وقد يكون بالمفعول به وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك (او مختلفان) اي احدهما غير مقيد والآخر مقيد (كقوله والشمس كالمرآه) في كف الاشل فان المسبه وهو الشمس غير مقيد والمسبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل (وعكسه) اي تسبيه المرآه في كف الاشل بالشمس فيما المسبه مقيد والمسبه به غير مقيد (واما تسبيه مركب بمركب كما في بيت بشار) وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه وبحث في تسبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المسبه والمسبه به هيئه حاصله من عده امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تاخذ اشيا فرادى ...رولا بعضها عن بعض فتسبهها بنظائرها ... حاصله من مجموع اشيا قد تضامت ... حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تسبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تسبيه كل جزء من اجزاء احد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا : درر نثرن على بساط ازرق ؟ فان تسبيه النجوم بالدرر وتسبيه السما ببساط ازرق تسبيه حسن لكن اين هو من التسبيه الذي يريك الهيئه التي تملا القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفه متفرقه في اديم السما وهي زرقا زرقتها الصافيه وقد لا يكون بهذه الحيثيه كقوله ؟ وكانما المريخ والمشتري : قدامه في شامخ الرفعه ... منصرف بالليل عن دعوه قد اسرجت قدامه شمعه فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوه لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا : الايه فان الصحيح ان هاتين التسبيهين من التسبيهات المركبه التي لا يتكلف لواحد واحد شي يقدر تسبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلهما من المفرد فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهار الايمان بالاضاءه وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفار من الافزاع والبلايا والفتن من جهه اهل الاسلام بالصواعق (واما تسبيه مفرد بمركب كما مر من تسبيه الشقيق) باعلام ياقوت

منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة
امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت
على راسه شجرتا عصا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شيء الى التأمل فالمشبه به
في قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه
الشقيق او الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة
منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط
بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وجعل
التشبيه في نحو قوله * والشمس من مشرقها قد بدت ؛ مشرقة ليس لها حاجب كانها
بوتقة احميت * يجول فيها ذهب ذائب * وقوله كان مثار النقع وقوله كان اجرام
النجوم لوامعا وقوله فكانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه
والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه
وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي
بانه قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف
(واما تشبيه مركب بمفرد كقوله) اى قول ابي تمام (يا صاحبي تقصيا نظريكما)
اى ابلغا اقصى نظريكما واجهدا في النظر يقال تقصيته اى بلغت اقصاه كذا
في الاساس (تريا وجوه الارض كيف تصور) اى تتصور بحذف التاء يقال
صوره الله صورة حسنة فتصور (تريا نهارا مشمسا) ذا شمس لم يستره غيم (قد شابه)
اى خالطه (زهر الربا) خصها لانها انضر واشد خضرة (فكانما هو) اى ذلك
النهار المشمس (مقمر) اى ليل ذو قمر شبه النهار المشمس الذى اختلط به ازهار
الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد
بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح (وايضا)
ينقسم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه (ان تعدد طرفاه فاما ملفوف) وهو
ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات (اولا ثم بالمشبه بها كذلك كقوله)
اى امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور (كان قلوب الطير رطبا)
بعضها (ويابسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) وهو اردأ التمر (البالي)
شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي
اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار
البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان
للجمع فائدة في عين التشبيه (او مفروق) وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر
وآخر (كقوله) اى قول المرقش الاكبر يصف نساء (النشر) اى الطيب والرائحة
(مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف) وروى اطراف البنان (عنم) وهو

(شجر)

سحر احرلس (وان تعدد طرفه الاول) يعني المشبه دون الثاني (فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي) وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي (وان تعدد طرفه الثاني) يعني المشبه به دون الاول (فتشبيه الجمع كقوله) اي قول البحتري بات نديمالي حتى الصباح * اغيد مجدول مكان الوشاح (كانما يبسم) ذلك الاغيد اي الناعم البدن (عن لؤلؤ منضد) منظم (او برد) وهو حب الغمام (او اقاح) جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة اشيا وفي قول الحريري * يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد * وعن اقاح وعن طلع وعن حبب * شبه بخمسة اشيا وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما في بيت البحتري يدل على انه تشبيه لا استعارة وستسمع في هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب بن عباد في وصف اساب اهديت اليه ابي بالامس اساله تعلل روحي بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب * وظل الامان ونيل الاماني * وعهد الصبى ونسيم الصبا وصفو الدنان ورجع القيان (و باعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم بثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب و بعيد اشار الى الاول بقوله (اما تمثيل وهو ما) اي التشبيه الذي (وجهه) وصف (منتزع من متعدد) امرين او امور (كما مر) من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالدوي المصطلي والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة البيت الى غير ذلك (وقيده) اي المنتزع من متعدد (السكاكي بكونه غير حقيقي) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل (كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسير اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه تشبيه ولا يقال انه تمثيل وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحق والباطل مثلا للحق (واما غير تمثيل وهو بخلافه) اي بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور غير تمثيل عند الجمهور وليس

يسمل عبد السكاكى (وانصا) بقسم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه (اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فيه) اى من المجمل (ماهو ظاهر) وجهه اوهن الوجه الغير المذكور ماهو ظاهر (يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها اى هم متناسبون فى الشرف) يمتنع تعيين بعضهم فاصلا و بعضهم افضل منه (كما انها) اى الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزا فى الصورة) يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف مالو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الافراغ منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسى وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سأل عنهم (وانصا منه) اى من المجمل وقوله منه دون ان يقول وانصا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفى اى ومن المجمل (ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين) يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغى ان يفهم (ومنه) اى من المجمل (ماذكر فيه وصف المشبه به وحده) يعنى الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبيانى فانك شمس والملوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منهن كوكب * (ومنه ماذكر فيه وصفهما) اى وصف المشبه والمشبه به كليهما (كقوله) اى قول ابى تمام فى الحسن بن سهل * صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عنى وعاوده ظنى ولم يخب * كالغيث ان جئته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج فى الطلب * سيصبح العيس بى والليل عند فتى * كثير ذكر الرضى فى ساعة الغضب (صدفت عنه) اى اعرضت (ولم تصدف مواهبه) عنى وعاوده ظنى ولم يخب * كالغيث ان جئته وافاك) اى اتاك (ريقه) يقال فعله فى روق شبابه وريقه اى اوله وافضله ريق المطر ورتق كل شئ افضله (وان ترحلت عنه لج فى الطلب) وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض اولم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه التشبيه اعنى الافاضة فى حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ماذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثير الادب لذى ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم

(واما

(واما معصل) عطف على قوله اما مجمل (وهو ما ذكر وجهه كقوله وثغر في صفا وادمعي كاللآلي) وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثاني ان يكون امرا مستلزما له واشار اليه بقوله (وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه) اي بان يذكر مكان وجه التشبيه ما يستلزمه اي يكون وجه الشبه لازما له (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها) اي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح لايكون الا بحسب يكون التشبيه في وصف اعتباري كميل الطبع وازالة الحجاب وشبه ان يكون تركهم التحقيق في وجه الشبه حسب قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لايكون الا عقليا كما مر من تسامحهم هذا يعني ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومفرع عليه وذلك لانهم لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم ذلك على ان تسامحوا فجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسي والعقلي ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة فقط ا كذا ذكر الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الحلاو لا يزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الحمرة هي الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسميته بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية المحسوسة فهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتامل (وايضا تقسيم باعتبار التشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اما قريب مبتذل وهو ما) اي التشبيه الذي (ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الراي) اي في ظاهر الراي اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا من بدا بمعنى في اول الراي وظهور وجه التشبيه في بادي الراي يكون (لوجهين) لامرين (اما لكونه امرا جمليا لا تفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث انه شيء اوجسم اوحيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان التفصيل يشتمل على المجمل وشيء اخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ناسا ولذلك قيل

النظره الاولى جما وفلان لم يمعن النظر ولم يتممه وكذا يدرك بين تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المره الثانيه مالا يدرك في المره الاولى (او قليل) عطف على امرا جليا اي او لكون وجه الشبه قليل (التفصيل مع غلبه حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبه) بين المشبه والمشبه به اذلا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع مالا يناسبه (كتشبيه الجره الصغيره بالكوز في المقدار والشكل) فان في وجه الشبه تفصيلا ما بحسب اعتبار المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجره (او مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبه حضور المشبه به في الذهن مطلقا يكون (لتكرر) اي تكرر المشبه به (على الحس) اذلا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصوره القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصوره القمر منخسفا (كالشمس) اي كتشبيه الشمس (بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة) فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا (لمعارضة كل من القرب والتكرر التفصيل) اي وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبه او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابه لان قرب المناسبه في الصوره الاولى والتكرر على الحس في الثانيه يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضي سرعه الانتقال من المشبه الى المشبه به فيصير وجه الشبه كأنه امر جلي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما في القسم الاول (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر (لعدم الظهور) اي لخفاء وجهه في بادي الراي وعدم الظهور يكون لامرين (اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان وجه الشبه فيه هو الهيئه المذكوره فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرائي للمرآة الدائمه الاضطراب الا بعد ان يستانف تاملا ويكون في نظره متمهلا (او ندور) اي او لندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبه كما مر) من تشبيه البنفسج بنار الكبريت (واما مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون (لكونه وهميا) كانياب الاغوال (او مركبا خياليا) كاعلام ياقوت منشوره على رماح من زبرجد (او) مركبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل اسفارا (كما مر) اشارة الى ما ذكرنا من الامثله المذكوره (او لقله تكرره) اي تكرر المشبه به (على الحس كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) فان المرآة في كف الاشل لست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضي الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين والجمع بينهما بنقل الذهن لكونه

المسترك والجامع بينهما فلابد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ماسيركان فيه (فالغرابة فيه) اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل (من وجهين) احدهما كثر التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس (والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف) واحد لشئ واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر فى الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى امر واحد او امرين او ثلثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اى التفصيل (على وجوه) كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا) اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كما فى قوله) اى قول امرئ القيس (حملت ردينيا كان سنانه * سنا لهب لم يتصل بدخان * وان يعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا او تفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شئ واحد وان تنظر فى الشئ الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرؤ القيس فى اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرد والثانى ان تنظر من المشبه فى امور لتعتبرها كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها فى مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك فى العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ما تلبس فى كل جوهرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تنضبط (وكلما كان التركيب) خياليا كان او عقليا (من امور اكثر كان التشبيه ابعد) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الآية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (البليغ ما كان من هذا الضرب) اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل (لغرابته) اى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعانى الغريبة ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة (ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ) وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما الطف موقعه ببرد الماء على الظمأ ويعنى بعدم الظهور فى بادى الراى ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل احلى من الفكر اذا صادف نحوا فوجه وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود فى التعقيد هو الخفاء الذى سببه سوء ترتيب الفاظ واختلال الانتقال من المعنى

المذكور الى المعنى المقصود (وقد يتصرف في) التشبيه (القريب المبتذل بما يجعله غريبا) ويخرج عن الابتذال (كقوله) اي قول ابي الطيب (لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء) فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق وان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اي لم تقابله ولم تعارضه في الحسن والبها الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الآخر ؛ ان السحاب لتستحي اذا نظرت * الى نداك فقاسته بما فيها (وقوله) اي قول الوطواط (عزماته مثل النجوم ثواقبا) اي لوامعا (لولم يكن للثاقبات افول) فان تشبيه العزم بالنجوم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة (ويسمى هذا التشبيه) التشبيه (المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام ومنه قولهم هي بدر يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض وهذا العبد فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله (وباعتبار) اي والتشبيه باعتبار (اداته اما مؤكد) وهو ما حذفت اداته مثل (وهي تمر مر السحاب) اي مثل مر السحاب (ومنه) اي ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الادات (نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى ؛ ذهب الاصيل على لجين الماء) اي على ماء كاللجين اي الفضة في الصفاء والبياض والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر * ورب نهار للفراق اصيله ؛ ووجهي كلا لونيهما متناسب ؛ فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وغيب الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردي ؛ لسالته انجاز وعد هو آجر * كما حصلت والشمس عين آمسال هكذا يجب ان يعد الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام القاصرة للنظار النافذة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعروق فذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر (او مرسل) عطف على اما مؤكد (وهو بخلافه) اي ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به (كما مر) من الامثلة السابقة المذكورة وههنا اداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافي بافادته) اي بافادة الغرض (كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه التشبيه في بيان الحال او) كان يكون

المسبه به (ان سى فيه) اى فى وجه الشبه (فى الحاق الناقص بالكامل او) كان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) اى فى وجه الشبه (معروفه عند المخاطب فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع (خاتمه) فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وحينئذ اما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون اما باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كسرحان فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسط وهذا هو المقصود فى هذا المقام فلهذا قال (واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها) فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها (حذف وجهه واداته فقط) اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد (او مع حذف المشبه) نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد (ثم) اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخى فى الرتبة (حذف احدهما) اى وجهه واداته (كذلك) اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد (ولا قوة لغيره) اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة او كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان فى القوة والاخيرتان متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما لعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او لحمل المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو فى غاية القوة وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو وسط فى القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به بحسب الظاهر بقى هنا بحث وهو الفرق بين نحو قولنا لقيني اسد يرمى ولقيت فى الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسد او اسد فى الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثانى تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى فى الكلام لفظة دلت قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناها فهو على

وجهين احدهما ان لايكون المشبه مذكوراً ولا مقدراً كقولك لقيت في الحمام اسداً اي رجلاً شجاعاً ولاخلاف ان هذا استعارة لاتشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكوراً او مقدراً وحينئذ فاسم المشبه به ان كان خبراً عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيهاً لااستعارة لان اسم المشبه به اذا وقع في هذه المواقع كان الكلام موضوعاً لاثبات معناه لما اجرى عليه او نفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فسوق الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد على زيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقاً بان يسمى تشبيهاً لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسداً فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناً لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعاً على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنوناً في الضمير لايعرف الا بعد نظر وتامل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيهاً والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضاً اعني نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبراً عن اسم المشبه او في حكم الخبر فان لم يكن كذلك نحو رأيت بزيد اسداً ولقيني منه اسد فلايسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارته له لاباستعماله فيه كما في لقيت اسداً ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولايسمى تشبيهاً ايضاً لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون في الضمير لايظهر الا بعد التامل خلافاً للسكاكي فانه يسمي مثل ذلك تشبيهاً وهذا الخلاف ايضاً لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلاتحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه تحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم تحسن دخول شيء من الادوات الا بتغير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لاتلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لاتغيب قال الشاعر شمس تالق والفراق غروبها * عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لايحسن دخول الكاف ونحو في شيء من هذه الامثلة الا بتغير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لاتغيب وعلى هذا القياس وقد يكون في الصفات والصلة التي تجيء في هذا الفصل

ما يحمل بتقدير اداة التشبيه وقد عرفت اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزاد فرقا
كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه * موت فريص الموت منه ترعد * فانه لا سبيل الى
ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف
دال على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضابه يدل دليل
على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري * وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا *
وموضع رحلي منه اسود مظلم * فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون
المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر
انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر
فهو مبني على تخيل انه زاد في جنس البدر واحداً له تلك الصفة فليس الكلام
موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كاتب
وكتب لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم
المشبه به في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم
من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر
قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا
ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا
ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان
زيدا الاسد او خلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة
فدخول كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تاملت
وتحققت سر وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور
الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى فمثلا
قولنا دم الاسد الهزبر خضابه معناه شجاع اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور
جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول
كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه
لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى
(الحقيقة والمجاز) اي هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد
علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن
الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال
اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة
ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال
على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالعرض للاصل اسبق
(وقد يقيدان باللغويتين) ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين الذين هما في الاسناد

والاكثر ترك هذا القيد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي او العرفي فالمقيد بالفعلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا (الحقيقة) في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته ثم نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجرى على موصوفه اولا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية وصفا لمؤنث غير مجرا على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجرى على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في الاصطلاح (الكلمة المستعملة فيما) اي في معنى (وضعت له) تلك الكلمة (في اصطلاح به التخاطب) اي وضعت له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لا نسلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب وقيل لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد (والوضع) اي وضع اللفظ (تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه (فخرج المجاز) عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على المعنى المجازي لا يكون وضعا (لان دلالته) انما تكون (بقرينة) فان قلت لم هذا يخرج

الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغير لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى فى غيره انه مشروط فى دلالته على معناه الافرادى بذكر متعلقه قلت لانسلم ان معنى الدلالة على معنى فى غيره ماذكرت بل ما اشار بعض المحققين من النحاة ان الحرف مادل على معنى ثابت فى لفظ غيره فاللام فى قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذى هو فى الرجل وهل فى قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذى هو فى جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا فى الفهم (دون المشترك) اى فخرج المجاز لا المشترك وهو ماوضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافى ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعنى ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهوم مادام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والمتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه حينئذ ينتصب دالا على الطهر بالتعيين بالقرينة لدفع مزاحمة الغير ويخرج عن ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لالان تكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لانسلم ان معناه الحقيقى ان لا يجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية قد تكون لفظية وفى اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذى هو مجازها موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا فى قولك رأيت اسدا يرمى موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انها موضوع بالنسبة الى لازم المسمى الذى هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع فى تعريف الوضع والثانى يستلزم انحصار قرينة المجاز فى اللفظى حتى لو كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا فى الحقيقة

فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا الاعتذار صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسنحقق لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى (والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا نتيجة اعتراضه على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا حاجة لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى فاسد يرى فساده هذا كلامه واقول كيف جاز له ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو يرى فساده والعجب انه لم ينتبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم اوله فما اليق بهذا الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل واحد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولك هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا

اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا ناسب بالذات المتضادين او للمتضادين لانه
ممنوع (وقد أوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى) اى صرفه عن ظاهره
وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمى الاشتقاق والتصريف من ان للحروف فى انفسها
خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك
وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شىء مركب منها لمعنى
لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر
الشىء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو حرف شديد لكسر الشىء حتى
يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان
والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم
للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا (والمجاز) فى الاصل مفعل من جاز
المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة
المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكر الشيخ فى اسرار البلاغة
وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقا لها
على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب
فى تسمية شىء باسم يغاير اعتبار المعنى فى وصف شىء كتسمية انسان له حمرة
باحمر ووصفه فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه
للشىء وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا اشترط بقاء
المعنى فى الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه باحمر حقيقة ويصح
تسميته بذلك فاعتبار المعنى فى الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية
ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح فى اعتبار تناسب التسمية
ان ينقض بوجود ذلك المعنى فى غير المسمى فالمجاز (مفرد ومركب) وحقيقة كل
منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما فى تعريف واحد (اما المفرد فهو الكلمة
المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة
عدم ارادته) اى اراده ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل فان الكلمة قبل
الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله فى غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا
كان او منقولا او غيرهما وقوله فى اصطلاح به التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت
ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله
المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة
فليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به يقع التخاطب اعنى اصطلاح
الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الاركان المخصوصة مجازا (فلا بد
من العلاقة) المعتبر نوعها لان هذا فى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة

(فيخرج الغلط) من تعريف المجاز كما يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة (و) يخرج (الكناية) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهي موضوعة له ابتدا ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها انما هي الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب وبخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة الاطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق لفظ الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعا (وكل منهما) اي من الحقيقة والمجاز (لغوي وشرعي وعرفي خاص) وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك (او) عرفي (عام) لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة وبالجملة تنسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص (كاسد للسبع والرجل الشجاع) يعني ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا (وصلوة للعبادة والدعا) يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعا يكون مجازا (وفعل للفظ والحدث) يعني اذا استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا (ودابة لذي الاربع والانسان) فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فاذكر بلفظ الكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعد كل من التعريفين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي

(والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) المصححة (غير المشابهة) بين المعنى المجازى والحقيقى (والا فاستعارة) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى كأسد فى قولنا رأيت اسدا يرمى (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) على فعل المتكلم اعنى (على استعمال اسم المشبه به فى المشبه) وحينئذ تكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق وتكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله (فهما) اى المشبه به والمشبه (مستعار منه و مستعار له واللفظ) اى لفظ المشبه به (مستعار) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عاريته من المشبه به لاجل المشبه (و) المجاز (المرسل) وهو ما كان العلاقة غير المشابهة (كاليد فى النعمة) وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لكن بين الكلمة ان تصدر بها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة فهى بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلابد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادى فلان عندى وجلت يدا لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد فى البلد (والقدرة) اى وكاليد فى القدرة لان اكثر ما تظهر سلطان القدرة فى اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد فى قوله عليه السلام + والمؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم + فمن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكر الشيخ فى اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبنى على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه محتمل من القول وههنا كذلك اذلا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم (والراوية فى المزادة) اى فى المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية فى الاصل اسم للبعير الذى يحمل المزاد والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلى ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم فى كل جزئى من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون فى الاطلاق المجازى على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى

واواع العلاقه المعتبره كثير ربى مادكرو الى جنسه وعشرين والمصنف قد
اورد ههنا تسعه غير ماسبق اولا فى اطلاق اليد على النعمه والقدرة بعلاقه الا ستيه
الصوريه واطلاق الراويه على المراد بعلاقه المجاوره فقال (ومنه) اى من المجاز
المرسل (تسميه الشئ باسم جزئه) يعنى ان فى هذه التسميه مجازا مرسلا وهو اللفظ
الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على ذلك الشئ لان نفس التسميه مجاز فى العباره
تسامح (كالعين) وهى الجارحه المخصوصه (فى الربيئه) وهى الشخص الرقيب
والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هى المقصوده فى كون الرجل ربيئه لان
غيرها من الاعضاء مما لا يغنى شيئا بدونها صارت العين كان الشخص كله فلابد فى الجزء
المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا
لا يجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئه وان كان كل منهما جزءا منه (وعكسه)
اى ومنه عكس المذكور يعنى تسميه الشئ باسم كله (كالاصابع فى الانامل) فى قوله
تعالى * يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق * والانمله جزء من الاصابع
والغرض منه المبالغه كانه جعل جميع الاصابع فى الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقه
(وتسميته) اى ومنه تسميه الشئ (باسم سببه نحو رعينا الغيث) اى النبات الذى
سببه الغيث (او) تسميه الشئ باسم (مسببه نحو امطرت السماء نباتا) اى غيثا لكون
النبات مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثله تسميه السبب باسم المسبب قولهم فلان
اكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسميه المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الديه
والعجب انه قال فى تفسيره اى الديه المسببه عن الدم (او ما كان عليه) اى تسميه
الشئ باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى (نحو وآتوا اليتامى اموالهم)
اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ (او) تسميه الشئ باسم (ما يؤل)
ذلك الشئ (اليه) فى الزمان المستقبل (نحو انى ارانى اعصر خمرا) اى عصيرا
يؤل الى الخمر (او) تسميه الشئ باسم (محله نحو فليدع ناديه) اى اهل ناديه الحال
فيه والنادى المجلس (او) تسميه الشئ باسم (حاله) اى باسم ما يحل فى ذلك الشئ
(نحو قوله تعالى * واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله اى فى الجنه) التى
يحل فيها الرحمه (او) تسميه الشئ باسم (آلته نحو واجعل لى لسان صدق فى الاخرين
اى ذكرا حسنا) واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان فى الاخرين نوع خفاء صرح به
فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمه هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم
الى اللازم وبعض انواع العلاقه بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت ليس
فى جميع هذا اللزوم بوجه ما اما فى الاستعاره فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص
اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محاله فالاسد مثلا انما يستعار

للشجاع لا لزيد او عمرو على الخصوص ولابد في استعمال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما في غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتاخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصور تصور واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وحينئذ اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او سببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والراس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام (والاستعارة) وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبارين (وقد تقيد بالتحقيقية) ليتميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية (لتحقق معناها) اي ما عني بها واستعملت هي فيه (حسا او عقلا) بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه بالمعنى الموضوع له فالحسي (كقوله) اي قول زهير بن ابي سلمى (لدى اسد شاكي السلاح) اي تام السلاح وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف (مقذف) اي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصارله جسامة ونبالة وتمامه له لبد اظفاره لم تقلم * لبد الاسد ما تلبد من شعر على كتفيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا (وقوله) اي والعقلي

كقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم اى الدين الحق) وهو ملة الاسلام وهذا امر يتحقق عقلا لا حسا وذكر صاحب المفتاح فى قوله تعالى * فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التحقيق وان كان يحتمل عندى ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتقاع اللون رثاثة الهيئة وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذى غشيه يحتمل ان يراد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يراد به انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون حسية كما ذكر السكاكى وبالجملة ليس المشبه وهو الجوع بل الامر الحادث عنده وهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المصنف والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى وان هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا ورايت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان ما فى قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اى مجاز يتضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد فى الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا فى نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل فى معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما فى رايت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسدا وقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا فى معناه الحقيقى واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فحمله على زيد ظاهر وبنى ذلك انا اذا قلنا فى نحو رايت اسدا يرمى ان اسدا استعارة فلا نعنى انه مستعار عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه وانما نعنى انه مستعار عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه به واستعملنا المشبه به فى معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به فى مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله * اسد على وفى الحروب نعامة * اى مجترئ على صائل وكقوله * والطير اغربة عليه * اى باكية وكقوله عليه السلام هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن دلائل الاعجاز وكذا الكلام

(فى و)

في نحو لقيت اسدا اى شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه
الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله * ولاحت من بروج البدر بعدا *
بدور مها سرجها اكتسان * ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجرا اسم
المشبه به عليه يقتضى ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضى ان يكون
تشبيها اى رايت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت بقصور مثل بروج البدر
في البعد فيتهما تدافع كذا ذكر صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل
هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام
كما في قوله تعالى : صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضى تقديره كما في قولنا رايت
اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة
على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد اخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام
صاحب الكشاف من ان قوله تعالى : ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون
ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى : وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه
وهذا ملح اجاج : من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة واشباه ذلك
وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور لا مقدر ويمكن التقصى عن هذا الاشكال
بان الاستعارة يجب ان يكون مستعمله في غير ما وضع له وعلاقته ان تصح وقوع اسم
المشبه وفيه ولا تفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رايت اسدا ان يقال رايت
رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك فلو يكون استعارة على ما يظهر بالتامل وكذا لا يصح
ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله تعالى : ومن كل تاكلون لحما طريا
وتستخرجون منه حلية تلبسونها : ينبى عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد
تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة
فهو في طريقة قوله تعالى : فهى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر
منه الانهار وخفا ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الاية من قبيل الاستعارة
وان صاحب الكشاف اورده مثالا للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تامل لفظ
الكشاف (وذلك انها) اى الاستعارة مجاز لغوى كونها موضوعة للمشبه به
(لا للمشبه ولا لاعم منهما) اختار اى ان الاستعارة مجاز لغوى ام عقلى فذهب
الجمهور الى انها مجاز لغوى بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة
والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا في قولك رايت اسدا يرمى موضوعة
للمشبه به اعنى السبع المخصوص لا للمشبه اعنى الرجل الشجاع ولا لامر اعم من
المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان
عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيتعين كون استعماله في المشبه

اسعمالا فى غير ماوصعله مع قرىنه مانعه عن اراده الموصوع له اعنى المسبه به فيكون
مجارا لعويا وهذا الكلام صريح فى انه اذا اطلق لفط العام على الخاص لا باعتبار
خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز فى شى كما اذا رات زيدا فقلت
رأيت انسانا اورايت رجلا فلفط انسان اورجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه
قد وقع فى الخارج على زيد وكذا اذا قال قايل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته
فقلت نعم مافعلت لم يكن لفط فعلت مجازا وكذا لفط الحيوان فى قولنا الانسان
حيوان ناطق قلنا مثل فان هذا مبحث ينبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون
انه مجاز باعتبار ذكر العام واراده الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلاله للعام على
الخاص بوجه من الوجوه ومنشاه عدم التفرقه بين ما يقصد باللفط من الاطلاق
والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق فى بحث التعريف باللام
اشاره الى تحقيقه (وقيل انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى لا لغوى
لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعا دخوله) اى دخول المشبه (فى جنس
المشبه به) بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد (كان استعمالها) اى استعمال
الاستعاره فى المشبه كاستعمال الاسد فى الرجل الشجاع مثلا استعمالا (فيما وضعت له)
وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعا المذكور لانها لو لم تكن كذلك
لما كانت استعاره لان مجرد نقل الاسم لو كان استعاره لكان الاعلام المنقوله كيزيد
ويشكر استعاره ولما كان الاستعاره ابلغ من الحقيقه اذ لا مبالغه فى اطلاق الاسم
المجرد عاريا عن معنا ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا واراد زيدا انه جعله
اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى
مفعولين كان بمعنى صير وهذا يقتضى اثبات صفه لشى حتى لا تقول جعلته اميرا الا اذا
اثبت له صفه الاماره واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه
بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقى ادعا ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد
مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل
الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ماليس فى الواقع واقعا مجاز عقلى (ولهذا)
اى ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعا دخوله فى جنس
المشبه به (صح التعجب فى قوله) اى قول ابى الفضل بن العميد فى غلام قام على
راسه يظلله (قامت تظللنى) اى توقع الظل على (من الشمس نفس اعز على من
نفسى قامت تظللنى ومن عجب) وروى فاقول واعجبا ومن عجب (شمس) اى انسان
كالشمس فى الحسن والبها (تظللنى من الشمس) فلولا انه ادعى له معنى الشمس
الحقيقى وجعله شمسا على الحقيقه لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب فى ان يظلل
انسان حسن الوجه انسانا آخر (والنهى عنه) اى ولهذا صح النهى عن التعجب

(فی قوله لایحتجوا من بلا غلالته) هی شعار یلبس تحت الثوب و تحت الدرع ایضا (قد زر ازرار علی القمر) یقول زررت القمیص علیه ازره اذا شددت ازرار علیه فلولا انه جعله قمرا حقیقا لما کان للنهی عن التعجب معنی لان الکتان انما یسرع الیه البلی بسبب ملابسة القمر الحقیقی لابسبب ملابسة انسان کالقمر فی الحسن (وردبان الادعاء) ای رد هذا الدلیل بان ادعا دخول المشبه فی جنس المشبه به (لا یقتضی کونها) ای کون الاستعارة (مستعملة فیما وضعت له) للعلم الضروری بانها مستعملة فی الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقیق ذلک ان دخوله فی جنس المشبه به مبنی علی انه جعل افراد الاسد بطریق التاویل علی قسمین احدهما المتعارف وهو الذی له غایة الجرأة ونهایة القوة فی مثل تلک الجثة وهائل الصور والهیئة وتلک الانیاب والمخالب الی غیر ذلک والثانی غیر المتعارف وهو الذی له تلک الجرأة وتلک القوة لکن لافی تلک الجثة والهیکل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله فی غیر المتعارف استعمال فی غیر ماوضع له والقرینة مانعة عن ارادة المعنی المتعارف لیتعین المعنی الغیر المتعارف وبهذا یندفع مایقال ان الاصرار علی دعوی الاسدیة للرجل الشجاع ینافی نصب القرینة المانعة عن ارادة السبع المخصوص (واما التعجب والنهی عنه) فی البیتین المذکورین وغیرهما (فللبناء علی تناسی التشبیه قضاء لحق المبالغة) ودلالة علی ان المشبه بحیث لایتمیز عن المشبه به اصلاحتی ان کل مایترتب علی المشبه به من التعجب والنهی عنه یترتب علی المشبه ایضا (والاستعارة تفارق الکذب) بوجهین (بالبناء علی التاویل ونصب القرینة علی ارادة خلاف الظاهر) یعنی ان فی الاستعارة دعوی دخول المشبه فی جنس المشبه به مبنیة علی تاویل وهو جعل افراد المشبه به قسمین کما ذکرنا ولاتاویل فی الکذب وایضا لابد فی الاستعارة من قرینة مانعة عن ارادة المعنی الحقیقی الموضوع له دالة علی ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الکذب فانه لاینصب فیه قرینة علی ارادة خلاف الظاهر بل یبذل المجهود فی ترویج ظاهر وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوی الباطلة لبناء الدعوی فیها ای فی الاستعارة علی التاویل وتفارق الکذب بنصب القرینة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما یکون علی خلاف الواقع والکذب بما یکون علی خلاف مافی الضمیر واعترض بان تفسیر الکذب علی خلاف ماعلیه الجمهور واختار السکاکی ومع هذا فلاجهة لتخصیص التاویل بمفارقة الباطل والقرینة بمفارقة الکذب بل یحصل کل منهما المفارقة عن الباطل والکذب جمیعا نعم فرق بین الباطل والکذب بان الباطل یقابل الحق والکذب یقابل الصدق والحق هو کون الخبر طابقا للواقع بمناسبة الواقع الیه والصدق هو کونه مطابقا للواقع بمناسبة

الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولا تكون) الاستعارة (علما) لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم (لمنافاته الجنسية) لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضي العموم وتناول الافراد (الا اذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بسبب اشتهار بوصف من الاوصاف كحاتم فانه يتضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر في البخل وسحبان في الفصاحة وباقل في الفهاهة وحينئذ يجوز ان تشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي او آخر غير كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غير فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما (وقرينتها) اي قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له (اما امر واحد كما في قولك رأيت اسدا يرمي او اكثر) اي امران او امور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اي تكرهوا (العدل والايمان فان في ايماننا نيرانا) اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله فان تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف (او معان ملتئمة) مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وحينئذ لا يخفى صحة كونه قسيما لقوله او اكثر (كقوله) اي قول البحتري (وصاعقة) روي بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله (من نصله) اي من نصل سيف الممدوح وخبر قوله (تنكفي) ينكفي اي تنقلب والباء في قوله (بها) للتعدية والمعنى رب نار صاعقة من حد سيفه يقلبها (على ارؤس الاقران خمس سحائب) اي انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا سحائب اي يصبها على اكفائه في الحرب ويهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كل من صيغتي جمع القلة والكثرة يستعار للآخر لاستعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل (وهي) اي الاستعارة تنقسم (باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له (قسمان لان اجتماعهما) اي اجتماع الطرفين (في شيء اما ممكن نحو احييناه في قوله او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه) استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء

حبا للهدايه التى هى الدلاله على طريق يوصل الى المطلوب والاحيا والهدايه مما يمكن اجتماعهما فى شئ وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة والهدايه مما يمكن اجتماعهما واما استعاره الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى اومن كان ميتا فاحييناه (ولتسم) هذه الاستعاره التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (وفاقيه) لما بين الطرفين من الاتفاق (واما ممتنع) عطف على قوله اما ممكن (كاستعاره اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه) هو بالفتح النفع اى لانتفاء النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولاشك ان اجتماع الوجود والعدم فى شئ ممتنع وكذلك استعاره الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميله التى تحيى ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعاره اسم الميت للحى الجاهل او العاجز اوالنائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشده والضعف كان استعاره اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوه كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوه لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه خاصه للحيوان لان افعاله المختصه به اعنى الحركات الاراديه مسبوقه بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوه وتقريبا الى ضدها وكذا فى جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حى هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشده والضعف هما العلم والجهل والقدره والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشده والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعباره عنه قاصره بذلك (ولتسم) هذه الاستعاره التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (عناديه) لتعاند الطرفين (ومنها) اى ومن العناديه الاستعاره (التهكميه والتمليحيه وهما ما استعمل فى ضد) اى الاستعاره التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى او نقيضه لما مر اى لتنزيل التضاد او التناقض منزله التناسب بواسطه تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه فى باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب اليم) اى انذرهم استعيرت البشاره التى هى الاخبار بما يظهر سرور المخبر له للانذار الذى هو ضدها بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافه والاستهزاء (و) الاستعاره (باعتبار الجامع) اعنى ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذى يسمى فى التشبيه وجها وههنا جامعا (قسمان لانه) اى الجامع (اما داخل فى مفهوم الطرفين) المستعار له والمستعار منه (نحو) قوله عليه السلام خير الناس رجل ممسك بعنان

فرسه (كلما سمع هيعة طار اليها) اورجل فى شعفة فى غنيمة حتى يأتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التى يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله اورجل اعتزل الناس وسكن فى بعض رؤس الجبال فى غنم له قليل يرعاها ويكتفى بها فى امر معاشه ويعبدالله حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل فى مفهوميهما (فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما) اى فى مفهوم العدو والطيران الا انه فى الطيران اقوى منه فى العدو وقال الشيخ فى اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك عمه فى صفة توجد فى جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وجعلهما فله تحليل السكاكى وذلك لا يوجب اختلافا فى الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة الفرس لا بد الانسان مأتان فى كل من الفرس والطيران خصوص وصف ليس فى الا بد والعدوان خصوص الوصف الكائن فى طائر مرعى فى استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف فى الفرس والحاصل ان التشبيه فيهما مسطور بخلافه ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما فى غلط المسافر عد استعارة وقال انما كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع الفرس موضع الانف ونحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها فى الاستعارة وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم فى الجملة ونبهت على ذلك بان سميته استعارة غير مفيدة ووجه التسمية بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له كالفرس فى الا بد والمجانسة والمشابهة من باب واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع فى المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر فى غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو فى الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والجل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه التسمية انما جعل داخلا فى مفهوم الطرفين لا فى الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى المفهوم مع كونه فى احد المفهومين اشد واقوى وفى كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس السرعة داخلة فيه بل هى لازمة له فى الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض

لمعرفى الجماعه والعاد بعضها عن بعض فى قوله د الى * وقطعناهم فى الارض امما *
والجامع ازاله الاجتماع الداخله فى مفهومهما وهى فى القطع اسد وكذا استعاره
الخياطه الموضوعه لضم خرق الثوب للسرد الذى هو ضم حلق الدرع بجامع
الضم الداخل فى مفهومهما الاسد فى الاول (واما غير داخل) عطف على قوله اما
داخل (كما) من استعاره الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو
ذلك فان قلت قد نص الشيخ فى اسرار البلاغه على ان الاسد موضوع للشجاعه
لكن فى تلك الهيئه المخصوصه لا للشجاعه وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل
الشجاع لا الرجل وحد فالجامع ههنا ايضا داخل فى الطرفين وعلى هذا قياس غير
قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان
المخصوص والشجاعه وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعه
لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له
هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل فى مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل
فى مفهوم المستعار منه اعنى الاسد (وايضا) تقسيم آخر للاستعاره باعتبار الجامع
وهو انها (اما عاميه وهى المبتذله لظهور الجامع فيها نحو رايت اسدا يرمى او خاصه
وهى الغريبه) التى لا يطلع عليها الا الخاصه الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقه
العامه (والغرابه قد تكون فى نفس الشبه) بان يكون تشبيها فيه نوع غرابه
(كما فى قوله) اى قول يزيد بن مسلمه بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا
نزل عنه والقى عنانه فى قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه (واذا احتبى
قربوسه) اى مقدم سرجه وفى الصحاح القربوس السرج (بعنانه) علك الشكيم
الى انصراف الزائر * الشكيم والشكيمه هى الحديده المعترضه فى فم الفرس واراد
بالزائر نفسه بدليل ما قبله * عوذته فيما ازور حبائبى * اهماله وكذاك كل مخاطر *
شبه هيئه وقوع العنان فى موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبى فم الفرس
بهيئه وقوع الثوب موقعه من ركبه المحتبى ممتدا الى جانبى ظهره فاستعار الاحتباء
وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان فى قربوس
السرج فجاءت الاستعاره غريبه لغرابه الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه
هيئه وقوع العنان فى القربوس ممتدا الى جانبى الفم بهيئه وقوع الثوب فى ظهر
المحتبى ممتدا الى جانبى الساقين حتى يكون الظهر بمنزله القربوس والركبتان والساقان
بمنزله راس الفرس قلت الاحسن ما ذكرنا اولا لان الركبتين منتصبتين اشبه
بالقربوس والثوب فى الركبتين مائل الى العلو ثم ممتد متسفلا الى الظهر كما ان الطرف
الذى يلى القربوس من العنان اعلى من الذى يلى فم الفرس (وقد يحصل الغرابه
بتصرف فى العاميه كما فى قوله) ولما قضينا من منى كل حاجه ومسح بالاركان من هو

ماسح * وسـدت على دهم المهاري رحالنـا * ولم ينظر الغادي الذي هو رائح *
احدنا باطراف الاحاديث بيننا (وسالت باعناق المطي الاباطح) الدهم جمع الدهماء
وهي السواد والمهاري جمع المهريه وهي الناقه المنسوبه الى مهره بن حيدان بطن
من قضاعه والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا
من اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال
على المطايا وارتحلنا ولم ينظر السائرون في الغداة السائرين في الرواح للاستعجال
احدنا في الاحاديث واخذت المطايا في سرعه المضي استعار سيلان السيول الواقعه
في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غايه السرعه المشتمله على لين وسلاسه والشبه
فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابه (اذ اسند الفعل) يعني
قوله سالت (الى الاباطح دون المطي) او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في
قوله تعالى واشتعل الراس شيبا (وادخل الاعناق في السير) لان السرعه والبطؤ
في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما في الهوادي وسائر الاجزاء تستند
اليها في الحركه وتتبعها في الثقل والخفه وقد تحصل الغرابه بالجمع بين عدة استعارات
لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرئ القيس : فقلت له لما تمطى بصلبه *
واردف اعجازا وناء بكلكل : اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به
اذا كان كل ذي صلب يزيد شيئا في طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف
بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشده والمشقه فاستعار له
كلكلا ينوء به اى يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكنايه كالبد للشمال
(و) الاستعارة (باعتبار الثلثه) اى المستعار منه والمستعار له والجامع سته اقسام
لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسي والمستعار
له عقلي او بالعكس فهذه اربعه اقسام والجامع في الثلثه الاخيره لا يكون الا عقليا
لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلثه اقسام لان الجامع فيه اما حسي
او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع سته اقسام والى هذا اشار
بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار
منه ولد البقر والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط) التي
سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ فرس
جبريل (والجامع الشكل) فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقر وهذا كتمثال
الصور المنقوشه على الجدار انه فرس جامع الشكل (والجميع) اى المستعار منه
والمستعار له والجامع (حسي) يدرك بالبصر ومما عد السكاكي من هذا القسم
قوله تعالى : واشتعل الراس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب
والجامع هو الانبساط الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينه هو

(الاسناد)

الاسعال الذي هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه وهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي (واما عقلي) عطف على اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي (نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل) وموضع القاء ظلمته (وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر) اي حصول امر عقيب امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف عن الشيء الشيء الطاري عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبدالقاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض عليه بانه لو اريد ذلك لقيل فاذاهم مبصرون ولم يقل فاذاهم مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر * قال الامام المرزوقي في ذلك عار ظاهر اي زائل قال ابو ذويب * وعيرها الواشون اني احبها * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن ويكون واو الكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة وذهب عبدالقاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستقام قوله تعالى في وجه فاذاهم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما يصح من جهة انها وقوعه لما بعد في العادة مترتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه

بماحيهم عقيب اخراج النهار من الليل بلامهلة ثم لايخفى ان اذا المفاجأة انما تصح اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأ دخول الليل فانه مستقيم بخلاف مااذا جعل بمعنى النزع فانه لايستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهوا ففاجاه الظلام كما لايستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم فى الظلام عين حصول الظلام فكون نسبة دخولهم فى الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعلا السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول بعونه لذلك لاشك ان الشئ انما يكون آنه اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحسب يعتبر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لاعقيب زوال ضوء النهار فلتامل (واما مختلف) بعضه حسى وبعضه عقلى (كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس فى حسن الطلعة) وهو حسى (ونباهة الشان) وهى عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه فى الحقيقة استعارتان الجامع فى احدهما حسى وفى الاخرى عقلى فيدخل فيما تقدم ولايكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر فى باب التشبيه الاقسام الستة (والا) عطف على قوله وان كانا حسيين اى وان لم يكن الطرفان حسيين (فهما) اى الطرفان (اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد) اى النوم (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلى) فان قلت لم اعتبر التشبيه فى المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لمايجئ من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا اومشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه فى المصدر سوا كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول اوغير صفة كاسم الزمان والمكان والآلة ولان المنظور فى هذا التشبيه هو الموت والرقاد لامجرد القبر والمكان الذى نام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيرا للكلام وتحقيقا له وكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون فى المستعار منه اقوى واشهر ولاشك ان عدم ظهور الافعال فى الموت الذى هو المستعار له اقوى فهو لا يصح جامعا فقيل الجامع البعث الذى هو فى النوم اقوى واشهر لكونه مما لاشبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ماوعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموتى لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا انشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص بالمستعار له (واما مختلفان) عطف على اما عقليان اى احد الطرفين حسى والآخر عقلى (والحسى هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر

فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التلبغ والجامع التأثر وهما عقليان) والمعنى ان الامر انه سمعى كالا لسم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى * ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة بهم كما تضرب القبة والخيمة على من فيها اوجعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما تضرب الطين على الحائط فتلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص اوضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له ثبت الذلة اوالصاقها بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب الذي يعلي اليها فيكون استعارة بالكناية (واما عكس ذلك) اى الطرفان مختلفان والحسي هوالمستعار له (نحو انالما طغى الما) حملنا كم في الجارية (فان المستعار له كثر الما وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلا المفرط وهما عقليان) والاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان لانه) اى اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) وهو مادل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف (فاصلية) اى فالاستعارة اصلية (كاسد) اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون مأولا باسم جنس كالعلم في نحو رايت اليوم حاتما (والاتبعية) اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل وماشتق منه) من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة (والحرف) انما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه اوبكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما تصلح للموصوفية الحقائق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها اوعروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكر القوم وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسما الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح و منب طيب وغير ذلك ولانعم اوصافا التبة وهم ايضا قد خصصوا ماشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بمادل على ذات باعتبار معنى هوالمقصود غير صحيح لاشتماله باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة فيها اصلية لاتبعية وان يقدر التشبيه في نفسها لافي مصادرها ولاشك انا اذا قلنا بلغنا مقتل

فلان اي الموضع الذي صرب ه صربا سديدا كان المعنى على تسبيه صرب به باله ل
وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اساره الى قبر فهو على تسبيه الموت بالرقاد فالاولى
ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسما الزمان والمكان والآله هو المعنى القائم
بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة اواسم مكان مثلا ينبغي
ان يعتبر التسبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال
على نفس الذات وحينئذ تكون الاستعارة في جميعها تبعية (فالتسبيه في الاولين) اي
الفعل وما يشتق منه (لمعنى المصدر وفي الثالث) اي الحرف (لمتعلق معناه) اي لما
يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها
عنها عند تفسيرها مثل قولنا من معناها ابتدا الغاية وفي معناها الظرفية وكي
معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسما لان الاسمية
والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه
الحروف معاني رجع تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل
متعلق معنى الحرف (كالمجرور في زيد في نعمة) غير صحيح كما ستعرفه (فيقدر)
التسبيه (في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) اي يقدر تسبيه دلالة
الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم يدخل الدلالة في جنس
النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون
الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول
ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا
باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التسبيه ليكون استعارة قلت
ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون
استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة
احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار
قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعني شفر البعير في مطلق
الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر وكذا اطلاق النطق على الدلالة وحينئذ
يصح الحمل على احد الاعتبارين فاحفظه (و) يقدر التسبيه (في لام التعليل
نحو فالتقطه) اي موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) اي يقدر
تسبيه العداوة (والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته) اي علة الالتقاط (الغائية)
كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل
في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية وتكون الاستعارة فيها
تبعا للاستعارة في المجرور هذا الذي ذكره المصنف اخذه من كلام صاحب الكشاف
حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى

الالفاظ ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كان نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سوا كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا متوجه على ان يكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شي وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعا بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اي قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) اي في الفعل وما يشتق منه (على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا) فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال (او المفعول) نحو جمع الحق لنا في امام (قتل البخل واحيى السماحا) فان القتل والاحيا الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود (ونحو) قول القطامي لم تلق قوما هم شر لاخوتهم ❊ منا عشية يجري بالدم الوادي (نقريهم لهذمات) نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهزم من الاسنة القاطع واراد بلهذمات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والتنوين للمبالغة كالجري والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذمات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت ❊ بيانا يقود الحرون الشموسا فان تعلق اقري بكل من المسامع والبيان دال على انه استعارة (او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قري خربت في فلان اعادي الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة ❊ اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان

متعلق بسرى لا بسرى وما ذكر الشارح من انه تجوز به على ان يسرى استعارة لان السرى في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجمع قرينة لا استعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فمر متصلة (و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلثة اقسام) لانها اما ان لا تقرن بشيء يلائم المستعار له او المستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له او قرنت بما يلائم المستعار منه الاول (مطلقة وهي مالم تقرن بصفة ولا تفريع) اي تفريع كلام مما يلائم المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد (والمراد) بالصفة (المعنوية لا النعت) النحوي على ما مر في بحث القصر (و) الثاني (مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله) اي كقول كثير (غمر الردا) اي كثير العطا استعار الردا للعطا لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الردا ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطا دون الردا تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله (اذا تبسم ضاحكا) اي شارعا في الضحك آخذا فيه * غلقت لضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت رقاب ا واله في ايدي السائلين وعليه قوله تعالى * فاذاقها الله لباس الجوع * حيث لم يقل فكساها لان التجريد وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعارا بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر واشتد اللون ور ا ه الهيئة على ما مر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البوس والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احدهما تصريحية وهو انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا (و) الثالث (مرشحة وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) فانه استعار الاشترا للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشترا من الربح

(والتجا)

والحاره ونظير الترشيح بالصفه قولك جاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج (وقد يجتمعان) اى التجريد والترشيح (كقوله لدى اسد شاكى السلاح) هذا تجريد لانه وصف لائم المستعار له اعنى الرجل الشجاع (مقذف له لبد اظفاره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقى (والترشيح ابلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد (لاشتماله على تحقيق المبالغه) فى التشبيه لان فى الاستعاره مبالغه فى التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقويه (ومبنا) اى مبنى الترشيح (على تناسى التشبيه) وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لا شيء شبيه به (حتى انه يبنى على علو القدر) الذى يستعار له علو المكان (ما يبنى على علو المكان كقوله) اى قول ابى تمام من قصيده يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر اباه وهذا البيت فى مدح ابيه ويذكر علو (ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجه فى السما) استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فى مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السما فلولا ان قصد ان يتناسى التشبيه ويصر على انكار فيجعله صاعدا فى السما من حيث المسافه المكانيه لما كان لهذا الكلام وجه (ونحو) اى نحو البنا على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسى التشبيه (ما مر من التعجب) فى قوله قامت تظللنى ومن عجب شمس تظللنى من الشمس (والنهى عنه) اى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلا غلالته لانه لو لم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب او النهى عنه وجه كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهى فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خاصه من خواص المستعار منه ثم اشار الى زياده تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله (واذا جاز البنا على الفرع) اى المشبه به (مع الاعتراف بالاصل) اى المشبه وذلك لان الاصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من جهه انه اقوى واعرف فى وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهه ان الغرض يعود اليه وانه المقصود فى الكلام بالاثبات والنفى وتوهم بعض من استبعد تسميه المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعاره وهو غلط لانه لا معنى للبنا على الاستعاره مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صرح فى الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع (كما فى قوله) اى قول عباس بن احنف (هى الشمس مسكنها فى السما فعز) امر من عزاه حمله على العزا وهو الصبر (الفؤاد عزا جميلا فلن تستطيع) انت (النهوضا) اى الى الشمس (الصعود ولن تستطيع) الشمس (اليك النزولا) ووجه البنا على الفرع

الطرف على المصدر قدس سره في شرح الديباجة (مع جحد اولى) هذا جواب الشرط اعني قوله واذا جاز اى قالبنا على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعني المشبه به وجعل الكلام خلوا عنه وجاز الجحد مع المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد (واما) المجاز (المركب فهو اللفظ المستعمل فيما) اى في المعنى الذي (شبه بمعناه الاصلي) اى بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد (للمبالغة) في التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها (كما يقال للمتردد في امر انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى) وكما كتب وليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له اما بعد فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى (وهذا) المجاز المركب (يسمى التمثيل) لان وجهه منتزع من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلابد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله هواى مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومتى فشا استعماله) اى استعمال المجاز المركب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه ولا في معناه الاصلي (سمي مثلا ولهذا) اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لا تغير الامثال) لان الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق تغير الى المثل لما كان لفظ

(المشبه به)

المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون
لفظ الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ
الذي يختص المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا تلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيثا
وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل
ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد في امرأة واما
ما يقع في كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل مأخوذ
من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة
اذا كان لها شأن عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى * مثلهم كمثل الذي استوقد نارا *
اي حالهم العجيب الشأن وكقوله تعالى * ولله المثل الاعلى * اي الصفة العجيبة وكقوله
تعالى * مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

فصل

في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان
في مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن
اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك
يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما ذهب اليه السكاكي
وسنحقق شأنهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانا عند المصنف امرين معنويين غير داخلين
في تعريف المجاز اورد لهما فصلا في ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا لها اي
المعاني التي يطلق عليها فقال (قد يضمر التشبيه في النفس) اي في نفس المتكلم
(فلا يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه) فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر
المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا تخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها
قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية
(ويدل عليه) اي على ذلك التشبيه المضمر في النفس (بان يثبت للمشبه امر مختص
بالمشبه به) من غير ان يكون هناك امر محقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك
الامر (فيسمى) التشبيه المضمر في النفس (استعارة بالكناية او مكنيا عنها) اما
الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة
فمجرد تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به
(للمشبه) استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص المشبه به
وبه يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر
المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به
بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه في المشبه به فاشار الى الاول بقوله

(كما فى قول) ابى ذوب (الهذلى واذا المنية انشبت) اى علقت (اظفارها) الفت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التى تجعل معاذة تعنى اذا علق الموت مخلبه فى شئ ليذهب به بطلت عنده الحيل روى انه هلك لابى ذوب فى عام واحد خمس بنين وكانوا ممن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله * اودى بنى واعقبونى حسرة * عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكى ان الحسن بن على رضى الله عنهما دخل على معاوية رضى الله عنه يعود فلما رآ معاوية رضى الله عنه قام وتجلد وانشد * وتجلدى للشامتين اريهم * انى لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت (شبه) فى نفسه (المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذى فضيلة (فاثبت لها) اى للمنية (الاظفار التى لا يكمل ذلك) الاغتيال (فيه) اى فى السبع (بدونها) تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثانى بقوله (وكما فى قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا * فلسان حالى بالشكاية انطق * شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود) وهذا هو الاستعارة بالكناية (فاثبت لها) اى للحال (اللسان الذى به قوامها) اى قوام الدلالة (فيه) اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ماذكر المصنف كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له وليس فى الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شئ لشئ ليس هوله وهذا عقلى كاثبات الانبات للربيع على ما مر والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم وسلازمان فى الكلام لا تحقق احداهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهى يجب ان تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا تقول المصنف فى مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان تقول تعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كاسمى اطولكن فى قوله عليه السلام * اسرعكن لحوقا بى اطولكن يدا ترشيحا للمجاز اعنى اليد المستعملة فى النعمة فان قلت ماذكر المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند له فى كلام السلف ولاهو مبنى على مناسبة لغوية وكانه اسقاط منه فما تفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور فى كلام السلف هو ان لا تصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فى قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وهذا مستفاد من كلام صاحب الكشاف فى قوله

تعالى : ينقضون عهد الله * حيث قال ساغ استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة على انه اثبت للمنية ما يلتبس لها بناء على تشبيهها بالة الاظفار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المص في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر محقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع وضعا لا يبين فيه شيء يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد * وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها * جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذ اصبحت شيء مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يأتي ذلك لتشبيه في هذا بعد ان تدبر الطريقة فتقول اذ اصبحت الشمال ولها في قوة تاثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فقد تبين ان اليد المزعومة لا تتعلق من المستعار نفسه بل بما يضاف اليه ثم قال جعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا يد وعرضت ان ثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف في ان لفظ اليد استعارة ثم انه لا يمكن ان تدعي اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا (وكذا قول زهير صحا) اي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر (القلب عن سلمى واقصر باطله) يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي تركه وامتنع عنه فيقول هو على القلب اي اقصر عن باطله ولا حاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله (وعرى افراس الصبا ورواحله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده بناء على ان من التخييلية ما يحتمل ان يكون حقيقة وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعد جعلها على انه منه بناء في الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار الى بيان التخييلية وقال (اراد) زهير (ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته فتعطلت آلاته) اي آلات

ما كان يركبه وكذا التضمير في معاودته (فيه) زهير في نفسه (الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها) اى من تلك الجهة (الوطر فاهملت آلاتها) ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية (فاثبت له) يعني بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة اثبت له بعض ما يختص بتلك الجهة اعني (الافراس والرواحل) التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية (فالصبا) على هذا (من الصبو بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة وصبوا) اى مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد يقال صبي صبا مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيان واشار الى الثانية بقوله (ويحتمل انه) اى زهيرا (اراد) بالافراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات او) اراد بها (الاسباب التي قلما تتأخذ في اتباع الغي الا في اوان الصبا) وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان (فتكون الاستعارة) اعني استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقق معناها عقلا اذ اريد بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكر المصنف في عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

﴿ فصل ﴾

(عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع (عن الاستعارة على اصح القولين) وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الآخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا فان اللفظ مستعمل فيما وضع له فتكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها (فانها) اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة (لانها مستعملة فيما وضعت له بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف بتجرد قولنا المستعملة فيما وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لا بد من التقييد بقولنا بغير تأويل هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان يقصد السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة

مل محارا لعوىا لسا دعوى اللعط المس ار موصوعا للمسعار له على صرب ں الىاو ل
والطاهر ان قوله على اصح القولں متعلق ںقوله مسعمله فىما وصعت له لا ںقوله
لىحرر ںه عں الاسعاره ولىس ىصحيح لماسـ ى مں ان الاحلاف اىما هو فى كوںهما
محارا لعوىا ام عقلىا لا فى كوںها مسعمله فىما وصعت له لاںفاق القولں على كوںها
مسعمله فىما وصعت له فى الحمله ولو ارىد الوصع ىالىحقىق فهو لىس اصح القولں
ولو كان فكىف ىحرح ںقوله مں عىر او ل فلىامل فالوحه ان ىعلق ںقوله لىحرر
ںه عں الاسـ عاره فىرىكىٮ كون الكلام ملعا (وعرف) السكاكى (المحار اللعوى
ىالكلمه المسعمله) فى عىر ماهى موصوعه له ىالىحقى ى اسعمالا فى العىر ىالىسـىه
الى ىوع حقىقىها مع قر ىىه ماىعه عں اراد معىاها فى دلك الىوع والىا فى قوله
ىالىسىه مىعلق ىالعىر واللام فى العىر للعهد اى المسعمله فى معىى عىر المعىى الدى الكلمه
موصوعه له فى اللعه او الشرع او العرف عىرا ىالىسىه الى ىوع حقىقه ىلك الكلمه
حى لوكان ىوع حقىقىها لعوىا ىكون الكلمه قد اسعملت فى عىر معىاهـا اللعوى
فىكون محارا لعوىا وعلى هدا القىاس ولما كان هدا القىد ىمىرله قولىا فى اصطلاح
ىه الىحاطب مع اىه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (فى عىر
ماوصعت له ىالىحقىق فى اصطلاح ىه الىحاطب مع قر ىىه ماىعه عں ارادىه) اى اراد
معىاها فى دلك الاصطلاح (واتى) السكاكى (ىقىد الىحقىق) اى قىد الوصع فى قوله
عىر ماوصعت له ىقوله ىالىحقىق (لىدحل) فى ىعرىف المحار (الاسىعاره) الىى هى
محار لعوى على مامر مں اىها مسعمله فىما وصعت له ىالىاوىل لا ىالىحقىق فلولم ىقىد
الوصع ىالىحقىق لم ىدحل هى فى الىعرىف ادلا ىصدق علىها اىهـا مسعمله فى عىر
ماوصعت له هدا واصح لكں عىارىه فى هدا المقام قلقه لاىه قال وقولى ىالىحقىق
احىراز عں ان لا ىحرج الاسىعاره وهدا فاسـد لاىه احىراز عں حروج الاسىعاره
لا عں عدم حروجها فىحب ان ىكون لا رائد مىله فى قوله ىعالى * لا لا ىعلم * وقال
اىصا وقولى اسعمالا فى العىر ىالىسـىه الى ىوع حقىقىها احىراز عما ادا اىفق كون
الكلمه مسعمله فىما وصعت له لا ىالىسىه الى ىوع حقىقىها كما ادا اسعمل صاحب اللعه
لفظ العاىط فى فصلات الاىسـان محارا او صاحب الشرع لفظ الصلوه فى الدعا
محارا او صاحب العرف لفظ الداىه فى الحمار محارا وهدا اىصا فى الطاهر فاسد لان
مىل دلك محار فكىف ىصح الاحىراز عىه فلا ىد هىىا مں حدف مصاف اى احىراز
عں حروج ما ادا اىفق او ىحو دلك (ورد) ماذكر السكاكى (ىان الوصع)
وماىشىق مىه (ادا اطلق لا ىىىاول الوصع ىالىاوىل) لاىه ىعىسـه قد فسر الوصع
ىعىىں اللفظ ىارا ىه المعىى ىىفسه وقال قولى ىىفسه احىراز عں المحار المعىں ىارا ىه ما
ىقرىىه ولاشك ان دلاله الاسد على الرحل الشحاع وىعىىىه ىارا ىه اىما هو ىواسطه

القرينة فحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد وان اراد ذلك فقوله لتحرز عن كذا وكذا مبني على تجوز وتسامح واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقوله بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هي لنفي المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا تكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام (و) رد ايضا ما ذكره السكاكي (بان التقييد باصطلاح به التخاطب) او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا (لا بد منه في تعريف الحقيقة) ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التاويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما قال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما قال ان تعريف الوضع لام العهد اعني عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب اذ لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي وقع به التخاطب ولا يفي بذلك التعريف بدون هذا بل الجواب ٤ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا المراد لا يجب ستاله اي من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له وحينئذ يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان للدعاء لازم لما وضع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا

٤ بل الجواب ان الامور التي تختلف باختلاف الاضافات لا بد في تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا ما يحذف من اللفظ لانسياق الذهن اليه من انه لم يكن به اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريف الكليات الخمس والمتقدمون من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد تكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كما في نسخة

انما هو اعتدار عن ركه و نا ا انه اورك فى تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمه المستعمله فى غير ماهى موضوعه له من حيث انه غير ماهى وضوعه له واستعمال المجاز فى غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقه مع قرينه مانعه عن ارادة الموضوع له فلهذا اختار تركه فى تعريف الحقيقه دون المجاز فلينا مل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه الغلط فلابد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينه مانعه عن ارادته لانها ادلاينصب فى الغلط قرينه على عدم اراد الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينه قاطعه على انه لم يرد بالفرس معنا الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس (وقسم) السكاكى (المجاز) اللغوى الراجع الى معنى الكلمه المتضمن للفائده (الى الاستعاره وغيرها) بانه ان تضمن المبالغه فى التشبيه فاستعاره والافغير استعاره (وعرف الاستعاره بان تذكر احدطرفى التشبيه وتريد به) اى بالطرف المذكور (الآخر) اى الطرف المتروك (مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به) كاتقول فى الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسد فتثبت له مايختص بالمشبه به وهو اسم جنسه كما تقول انشبت المنيه اظفارها وانت تريد بالمنيه السبع بادعاء السبعيه لها فتثبت لها مايختص بالمشبه به اعنى السبع وهو الاظفار فا تجاح لذا كتسى اسم الاسد كما اكتسا الحيوان المفترس والمنيه قد ترتب مع الاظفار فى عرض السبع بها فى انه كذلك ينبغى كماهو شان العاريه فان المستعير يرتع العاريه فى عرض المستعار منه لاتفاوت بين الاثنين احدهما مالك لها والآخر ليس بمالك وسمى المشبه به سوا كان هوالمذكور اوالمتروك مستعارا منه وسمى اسم المشبه به مستعارا وسمى المشبه مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه فى الاستعاره بالكنايه هوالسبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعارله المنيه وكلامه فى باب التشبيه كان مشعرا بان المستعار هوالاظفار مثلا وسيجئ بين كلاميه ما ينافى جمع ذلك فى الجمله وندفع به على زعم الوهم خبط فى تحقيق الاستعاره بالكنايه (وقسمها) اى قسم السكاكى الاستعاره (الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون) الطرف (المذكور) من طرفى التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) اى من الاستعاره المصرح بها (تحقيقيه وتخييليه) وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقيه والتخييليه ماتكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتمله للتحقيق والتخييل كما ذكرنا فى باب زهر (وفسر التحقيقيه بماتمر) اى بماتكون المشبه المتروك محققا احسا اوعقلا (وعد التمثيل) على سبيل الاستعاره كمافى قولك اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى (منها) اى من التحقيقيه حيث قال فى قسم

الاستعار المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى (ورد) ذلك (بانه) اى التمثيل (مستلزم للتركيب المنافى للافراد) فلا يصح عده من الاستعارة التى هى قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافى اللوازم يدل على تنافى الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التى هى مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غير والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوى وعقلى واللغوى قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلى والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان فى المجاز المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه آخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع جعل الكلمة فى تعريف المجاز على اللفظ اعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة فى اللفظ مجاز فى اصطلاح العربية فلا يصح فى التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز فى المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعدما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالشخص لم يدخل المركب فى التعريف لانه ليس له وضع شخصى وان اريد ماهو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز فى تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا على ما بين فى علم الاصول الثانى انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلى والتشبيه التمثيلى قد يكون طرفاه مفردين كما فى قوله تعالى * مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المص حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكى لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز فى مفرد من مفرداته بل هو فى نفس الكلام حيث لم يستعمل فى معناه الاصلى والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف فى الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شئ او تقييدها واقترانها بالف شئ لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعار ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتاخير اخرى والمستعار له

هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو في غاية الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة في علم البيان (وفسر) السكاكي الاستعارة (التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو) اي معناه (صورة وهمية محضة) لا يشوبها شيء من التحقق العقلي او الحسي (كلفظ الاظفار في قول الهذلي) واذا المنية انشبت اظفارها (فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته) اي تصوير المنية بصورة السبع (واختراع لوازمه لها) اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به (فاخترع لها) اي للمنية صورة مثل (صور الاظفار) المحققة (ثم اطلق عليه) اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صور الاظفار (لفظ الاظفار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لا يجب ان تكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه ليكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قول ابي تمام * لاتسقني ماء الملام فانني * صب قد استعذبت ماء بكائي * فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكني عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا (وفيه) اي في تفسير التخييلية بما ذكر (تعسف) اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليه حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي في الشفا ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تحديه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني

الحر سه وسمى عند استعمال العقل اياها مفكره وعند استعمال الوهم متخيله (ومخالف) تفسير التخييليه (تفسير غيرلها) اى غير السكاكى التخييليه (بجعل الشئ للشئ) كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنيه وعلى تفسير السكاكى يجب ان يجعل للشمال صوره متوهمه شبهه باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعاره تصريحيه تخييليه واستعمالا للفظ فى غير ما وضع له وعند غير الاستعاره هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقه لكونه مستعمله فى معنا الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف فى ان اليد استعاره ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعاره فى التخييليه على تفسير السكاكى دون المصنف لان الاستعاره فى شئ يقتضى نسبه معنا ما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ للشئ من غير توهم تشبيه بمعنا الحقيقى لما تحقق من تفسير الاستعاره وان تخصيص التفسير المذكور بغير التخييليه تصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعاره التخييليه قسم من اقسام المجاز اللغوى لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعاره المقتضى للتشبيه انما هو الاستعاره التى هى من اقسام المجاز اللغوى وهو غير الاستعاره بالكنايه والاستعاره التخييليه وتحقيق معنى الاستعاره فى التخييليه انه استعير للمنيه ماليس لها وهو الاظفار والنزاع فى ان لفظ الاظفار مستعمل فى معناه الحقيقى فيكون حقيقه لغويه او فى غير معناه اعنى الصوره الوهميه الشبيهه بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعاره التصريحيه كما هو مذهب السكاكى وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظى والقول باجماع السلف على ان التخييليه من المجاز اللغوى غلط محض بل لا يبعد ان يدعى اجماعهم على خلافه (ويقتضى) ما ذكر السكاكى فى التخييليه (ان يكون الترشيح) استعاره (تخييليه للزوم) مثل ما ذكره السكاكى فى التخييليه من اثبات صوره وهميه (فيه) اى فى الترشيح لان فى كل من الترشيح والتخييليه اثبات بعض ما يخص المشبه به للمشبه فكما اثبت للمنيه التى هى المشبه ما يخص بالسبع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذى هو المشبه ما يخص المشبه به الذى هو الاشترا الحقيقى من الربح والتجاره فكما اعتبر هنالك صوره وهميه شبيهه بالاظفار فليعتبر هنا ايضا صوره وهميه شبيهه بالتجاره واخرى شبيهه بالربح ليكون استعمال التجاره والربح فيهما استعاره تخييليه اذ لا فرق فيهما الا بان التعبير عن المشبه الذى اثبت له ما يخص المشبه به كالمنيه فى التخييليه بلفظ الموضوع له كلفظ المنيه وفى الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشترا المعبر به عن

(الاختيار)

الاستعارة والاسد دال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاسد لبس بموضوع له وهذا
مبني قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه
غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه
في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به
وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصور الوهمية
الشبيهة بالصور المختصة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به
اعني الاظفار التي هي موضوعة للصور المختصة التي هي المشبه بها وهو سهو
ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب استعارة المعنى المتوهم في التخييلية وعدم استعارة
في الترشيح فاعتبار في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس
من المجاز والاستعارة ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى : واعتصموا
بحبل الله : انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام به استعارة
للوثوق بالعهد اوهو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف
ان الفارق بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص
المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية لا جلنا على المجاز وجعلنا عبارة
عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن لفظ المشبه به لم يحتج الى
ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس
اقرانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس
الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن
الصور المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية قال وعلى هذا لا يكون الترشيح
خارجا عن الاستعارة زائدة عليها فلا فرق بين المفرد والمجموع والمشبه به هو
الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا في زيادته ان
الاستعارة تامة بدونه (وعنى بالمكني عنها) اى اراد السكاكي بالاستعارة المكني عنها
(ان يكون الطرف المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه) ويراد به المشبه به (على ان
المراد بالمنية) في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار
ان يكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التي هي من خواص السبع (اليها)
اى الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة
بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على
سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكر السكاكي من تفسير الاستعارة المكني عنها (بان لفظ
المشبه فيها) اى في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا)
للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه فسرها بان
يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الآخر ولانها من المجاز اللغوي

المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق (واضافة مخو الاظفار) التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي (قرينة التشبيه) المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كأنه جواب سوال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سوالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكاران تكون شيئا غير ومتى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقته التي اكمل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعار المصرح بها سمي المشبه فكما ندعي هناك الشجاع سمي للفظ الاسد بارتكاب تاويل كامر حتى تهيأ لنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان ندخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا تكونا مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة قلنا بل و بالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعدما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعائي الغير المتعارف لان الادعائي انما هو عين المشبه الذي هو المنية وهو بطل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتاويل المذكور

و بيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دبت منيته فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع عن معارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراد فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهمنا وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه الواقع وقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به ارادتها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدر اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء ووافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية ويندفع الاشكال بحذافيره (واختار) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهي ان تكون في الحروف والافعال وما يشتق منها (الى) الاستعارة (المكني عنها بجعل قرينتها) اي قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنها و) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) اي قرينة الاستعارة المكني عنها (على نحو قوله) اي قول السكاكي (في المنية واظفارها) حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا نقريهم لهذميات يجعل الهذميات استعارة بالكناية عن الطعن ونسبة القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى « ليكون لهم عدوا وحزنا » جعل العدو والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط وجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى « ولاصلبنكم في جذوع النخل » يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والاكنة واستعمال في قرينة على ذلك بالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية

بجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه
من تقليل الاقسام (ورد ما اختاره) السكاكي (بانه) اي السكاكي (ان قدر
التبعية) كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا (حقيقة) بان يراد بها معناها الحقيقي
(لم تكن) استعارة (تخييلية لانها) اي التخييلية (مجاز عنده) اي عند السكاكي
لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هي من اقسام المجاز المفسر
بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا
اوعقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية (فلم تكن الاستعارة
المكنى عنها مستلزمة للتخييلية) لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال
بكذا بدون التخييلية حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال (وذلك) اي
عدم استلزام المكنى عنها التخييلية (باطل بالاتفاق والا) اي وان لم يقدر التبعية
التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كنطقت
مثلا (استعارة) لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة فيه المشابهة
ولا نعني بالاستعارة سوى هذا (فلم يكن ما ذهب اليه) السكاكي من رد التبعية الى
المكنى عنها (مغنيا عما ذكره غيره) اي غير السكاكي من تقسيم الاستعارة الى
التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له
ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدر استعارة
والاستعارة في الفعل لا تكون الا تبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة
لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما تكون اذا كان حمله مع قصد المبالغة في التشبيه
وتحقق هذا الامر ممنوع فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جوابا عن
اعتراض المصنف انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية
لانها ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسانا وانصافه في قوله في المفتاح
لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس
كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة الوهمية للحال التي
هي بمنزلة اللسان للانسان فلابد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها
وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجود دون التخييلية فانها من
قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به في نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له
بكلام السكاكي والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى
نظره فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير
السكاكي فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه
قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿وينقضون عهد الله﴾ ان في العهد استعارة
بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا

لاوهمي فيكون قرينه الاستعارة بالكناية استعارة حقيقية لاتخييلية وان اراد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكني عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية وتطفئ في تطفئ الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند فلت هذا يصلح ابطالا لكلام المص لا توجيها لكلام السكاكي لانه قد صرح بان تطفئ من قبيل الوهمي كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكر في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية ثم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكني عنها اذا اعتبر في المكني عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في تطفئ الحال نكذا بجعل شبهة الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون تطفئ حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية

فصل

(في شرائط حسن الاستعارة حسن كل) من الاستعارة (التحقيقية والتمثيل) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح (وان لا تشم رائحته لفظا) اي وبان لا تشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه الشبه بدليل قول الشاعر طلبنا في تشبيه صدغ لك بالمسك فقاعد التشبيه نقصان ما يحكى ا و من زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقرونة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة ثم المجرد ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر (ولذلك) اي ولان شرط حسنه ان لا تشم رائحة التشبيه لفظا (يوصى ان يكون الشبه) اي ما به المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص (لئلا تصير) كل منهما (الغازا) اي تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده والاسم اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب ... ى

بصير العارا اذا روعى شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم تراع كما لو شم وجه التشبيه فلا بصير العارا لكن تفوت الحسن (كما لو قيل فى) التحقيقية (رأيت اسدا وأريد انسان ابخر) وفى التمثيل (رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلام * الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة * وفى الفائق يجدون الناس كالابل المائة ليس فيها راحلة الراحلة البعير الذى يرحله الرحل جملا كان او ناقة اريد ان المرضى المنتخب فى عزة وجود كالنجيبة التى لا توجد فى كثير من الابل والكاف مفعول ثان ليجدون وليس مع ما فى حيزها فى محل النصب على الحال كأنه قيل كالابل المائة غير موجود فيها راحلة اوهى جملة مستأنفة (وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا) اى كل ما يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتأتى فيه التشبيه وليس كل ما يتأتى فيه التشبيه يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يجوز ان يكون وجه التشبيه خفيا فيصير تعمية والغازا ويكلفها بما لا يطاق كالمثالين المذكورين (ويتصل به) اى بما ذكرنا من انه اذا خفى الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه (انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة (لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة) لئلا يصير كتشبيه الشئ بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل فى قلبى نور ولا تقول كان فى قلبى نورا وكذا اذا وقعت فى شبهة تقول وقعت فى ظلمة ولا تقول كانى فى ظلمة (و) الاستعارة (المكنى عنها كالتحقيقية) فى ان حسنها برعاية حسن التشبيه لانها تشبيه لانها تشبيه مضمر (و) الاستعارة (التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها) لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها فى نفسها تشبيه لانها حقيقة كاملة فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما قال بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ما الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر فى التحقيقية والمكنى عنها

فصل

اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع فى المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر فى الحذف كالنصب فى القرية والرفع فى ربك لانه قد نقل عن محله اعنى المضاف واما فى المجاز بالزيادة فلا يجرى ذلك الاستعمال فيه وقد صرح بان الجر فى ليس كمثله مجاز والمقصود فى فن البيان هو

المحار بالمعنى الاول لكىه قد حاول البىه على الثانى اقىدا بالسلف واحىدابا
ىصىع السامع عن الرلل عىد اتصاف الكلمه بالمحار ىهدا الاعتبار فقال (وقد
ىطلق المجاز على كلمه ىعىر حكم اعرابها) الطاهر ان اصافه الحكم الى الاعراب
للىان وىه ىسعر لفط المفتاح اى ىعىر اعرابها من نوع الى آخر (ىحدف لفط او رىاده
لفط) فالاول (كقوله ىعالى وجا رىك) وقوله ىعالى (واسىل القرىه والثانى
مىل قوله ىعالى لىس كمىله سى اى) حا (امر رىك) لاستحاله محى الرب (و)
اسىل (اهل القرىه) للقطع بان المقصود سوال اهل القرىه وان كان الله قادرا
على انطاق الجدران اىصا قال الشىخ عىد القاهر ان الحكم بالحدف ههنا لامر ىرجع
الى عرص المىكلم حىى لو وقع فى عىر هدا المقام لم ىقطع بالحدف لحوار ان ىكون
كلام رجل قد مر ىقرىه قد خربت وباد اهلها فاراد ان ىقول لصاحبه واعطا
ومدكرا او لىفسه متعطا ومعتبرا سل القرىه عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما ىقال
سل الارض من سق انهارك وعرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلى لربك
والقرىه هو الجر وقد ىعىر فى الاول الى الرفع وفى الثانى الى النصب ىسبب حدف
المضاف (و) لىس (مىله سى) فالحكم الاصلى لمىله هو النصب لانه خبر لىس
وقد ىعىر الى الجر ىسبب رىاده الكاف ودلك لان المقصود نفى ان ىكون سى مىله
ىعالى لا نفى ان ىكون سى مىل مىله والاحسن ان لا ىجعل الكاف زائده وىكون
من باب الكىاىه وفىه وجهان احدهما انه نفى للسى ىنفى لازمه لان نفى اللازم
ىسىلزم نفى الملزوم كما ىقال لىس لاخ زىد اخ فاخو زىد ملزوم والاخ لازمه لانه
لا ىد لاخ زىد من اخ هو زىد فنفىت هدا اللازم والمراد نفى ملزومه اى لىس
لزىد اخ اد لو كان له اخ لكان لدلك الاخ اخ هو زىد فكدا نفىت ان ىكون لمىل
الله مىل والمراد نفى مىله ىعالى اد لو كان له مىل لكان هو مىل مىله اد التقدىر انه
موجود والثانى ما دكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مىلك لا ىبخل فنفوا
البخل عن مىله والعرض نفىه عن داىه فسلكوا طرىق الكىاىه قصدا الى المبالغه
لانهم اذا نفوه عما ىماىله وعمن ىكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما
ىقولون قد اىفعت لداته وبلغت اترابه ىرىدون اىفاعه وبلوغه فحىنىد لا فرق
بىن قوله لىس كالله سى وقوله لىس كمىله سى الا ما ىعطىه الكىاىه من فاىدتها
وهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفى المماىله عن داىه ونحو قوله
* بل ىداه مبسوطتان * فان معناه بل هو جواد من عىر ىصور ىد ولا بسط لها
لانها وقعت عبارة عن الجود لا ىقصدون سىا آخر حىى انهم استعملوها فىمن لا ىد له
وكدا ىستعمل هدا فىمن له مىل ومن لا مىل له قال صاحب المفتاح ورانى فى هدا
النوع ان ىعد ملحقا بالمجاز ومسبها به لاشتراكهما فى التعدى عن الاصل الى عىر ذلك

الاصل لا انى نعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد سا لا له لكن العهد فى ذلك على
السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعد عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له
فى ذلك سوا كان على سبيل المجاز اوالاستراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام
المجاز اللغوى المقابل للحقيقه المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق
السلف على وجوب كون المجاز مستعملا فى غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم
فى تعريفاته كما فى التعريف الذى نقله السكاكى عنهم وهو كل كلمه اريد بها غير
ما وضعت له فى وضع واضع لملاحظه بين الثانى والاول فظاهر انه لا يتناول
هذا النوع من المجاز لانه مستعمل فى معناه الاصلى والا لدخل فى تعريف السكاكى
ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغير فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال
المستثنى متصل ومنقطع فلا يعرف للسكاكى ههنا رايا يتفرد به (الكنايه) فى اللغه
مصدر قولك كنيت كذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهى
فى الاصطلاح تطلق على معنيين احدهما يعنى المصدر الذى هو فعل المتكلم اعنى
ذكر اللازم واراده الملزوم مع جواز اراده اللازم ايضا فاللفظ مكنى عنه والثانى
نفس اللفظ وهو الذى اشار اليه المصنف بقوله الكنايه (لفظ اريد به لازم معنا
مع جواز ارادته معه) اى اراده ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد
والمراد به لازم معناه اعنى طول القامه مع جواز ان يراد حقيقه طول النجاد ايضا
(فظهر انها تخالف المجاز من جهه اراده المعنى) الحقيقى للفظ (اراده لازمه) كاراده
طول النجاد مع اراده طول القامه بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقى
مثلا لا يجوز فى قولنا رايت اسدا فى الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه
يلزم ان يكون فى المجاز قرينه مانعه عن اراده المعنى الحقيقى فلو انتفى هذا انتفى
المجاز لانتفا الملزوم بانتفا اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينه معانده
لاراده الحقيقه وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ والا لزم صدق الملزوم
بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد بالكنايه
هو لازم المعنى واراده المعنى جائزه لا واجبه وبهذا يشعر قوله فى المفتاح ان
الكنايه لا تنافى اراده الحقيقه فلا تمتنع فى قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول
نجاده مع اراده طول قامته وهذا هو الحق لان الكنايه كثيرا ما تخلو عن اراده
المعنى الحقيقى وان كانت جائزه للقطع بصحه قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له
نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفى
وضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد فى الكنايه هو المعنى ولازمه جميعا لانه
قال المراد بالكلمه المستعمله اما معناها وحده اوغير معناها وحده اومعناها وغير
معناها والاول الحقيقه والثانى المجاز والثالث الكنايه والحقيقه والكنايه تشتركان

فی کونهما حقیقتین وتفترقان فی التصریح وعدم التصریح وبهذا یشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنی مع ارادة لازمه وان کان مشیرا الی ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنی تبع کما یفهم من قولنا جاء زید مع عمرو ولهذا یقال جاء فلان مع الامیر ولا یقال جاء الامیر معه فوجه التوفیق بین کلامی المصنف ان معنی قوله من جهة ارادة المعنی من جهة جواز ارادة المعنی بقرینة ماسبق من التعریف واما قوله فی الایضاح والفرق بینها وبین المجاز من هذا الوجه ای من جهة ارادة المعنی مع جواز ارادة لازمه فلیس بصحیح اللهم الا ان یراد بالمعنی ما عنی وهو لازم المعنی الموضوع له وبلازم المعنی معناه الموضوع له وفیه مافیه (وفرق) ای فرق السکاکی وغیره بین الکنایة والمجاز (بان الانتقال فیها) ای فی الکنایة (من اللازم) الی الملزوم کالانتقال من طول النجاد الذی هو لازم لطول القامة الیه (وفیه) ای فی المجاز (من الملزوم) الی اللازم کالانتقال من الغیث الذی هو ملزوم النبت الی النبت ومن الاسد الذی هو ملزوم الشجاع الی الشجاع (ورد) هذا الفرق (بان اللازم مالم یکن ملزوما لم ینتقل منه) الی الملزوم لان اللازم من حیث انه لازم یجوز ان یکون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام علی الخاص بل انما یکون ذلک علی تقدیر تلازمهما وتساویهما فان قیل یجوز ان یدل علیه بواسطة انضمام القرینة قلنا حینئذ لا یبقی اعم ولو سلم فلم لا یجوز ان یکون المجاز ایضا کذلک (وح) ای اذا کان اللازم ملزوما (یکون الانتقال من الملزوم) الی اللازم کما فی المجاز فلا یتحقق الفرق والسکاکی ایضا معترف بان اللازم مالم یکن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنی الکنایة علی الانتقال من اللازم الی الملزوم وهذا یتوقف علی تساوی اللازم للملزوم وح یکونان متلازمین فیصیر الانتقال من اللازم الی الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الی اللازم فان قیل مراد ان اللزوم من الطرفین من خواص الکنایة دون المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نسلم ذلک وما الدلیل علیه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما یکون وجوده علی سبیل التبعیة کطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا کون اللازم اخص کالضاحک بالفعل للانسان فالکنایة ان یذکر من المتلازمین ما هو تابع وردیف ویراد به ما هو متبوع ومردوف والمجاز بالعکس وفیه نظر لان المجاز قد یکون من الطرفین کاستعمال الغیث فی النبت واستعمال النبت فی الغیث (وهی) ای الکنایة (ثلثة اقسام الاولی) ای القسم الاول والتانیث باعتبار کونه عبارة عن الکنایة ذی الاولی من الکنایة (المطلوب بها غیر صفة ولانسبة فمنها) ای من الاولی (ماهی معنی واحد) وهو ان یتفق فی صفة من الصفات اختصاص بموصوف معین عارض فیذکر تلک الصفة لیتوصل بها الی ذلک الموصوف کقوله الضاربین بکل ابیض مخذم (والطاعنین

مجامع الاصعان) المحدم القاطع والصعن الحقد ومجامع الاصعان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهي مجموع معان) وهو ان يؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية على الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطهما) اى شرط هاتين الكنايتين (الاختصاص بالمكني عنه) ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني ماهي معنى واحد قريبة والثانية اعني ماهي مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في التساوي والاختصاص والبعد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى المطلوب (بواسطة فقريبة) والقريبة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها بسهولة (كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاد وطويل النجاد) ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني قولنا طويل نجاد وقولنا طويل النجاد بقوله (والاولى) كناية (ساذجة) لا تشوبها شيء من التصريح (وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير) الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فتشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاد وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال الانجاد فتؤنث وتثني وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير الموصوف مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى دالة على صفة له في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اى شيخ وكثير الاخوان اى متقوٍّ بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه لا يصح فيه الاضافة وكذا لا يصح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم لا يجب انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما ان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو

دلك مماسمل على اسار الى دكر احدالطرفين حعل بسبها لااسعاره مسويه بالسسه فلت للقلع بانها في المعنى صفه للمصاف اليه واعسار الضمير العائد الى المسند انما هو لمجرد امر لفظي وهو اساع حلو الصفه عن معمول مرفوع بها (او حفيه) عطف على واصحه وحفاءها بان سوقف الانتقال منها على تامل واعمال رويه (كقولهم كنايه عن الابله عريض القفا) فان عرض القفا وعظم الراس بالافراط مماسندل به على بلاهه الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهه نوع حفا لايطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن التعريض وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوساده كنايه قريبه حفيه عن هذه الكنايه اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كنايه بعيده عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لاامتناع ان تكون الكنايه بعيده بالنسبه الى المطلوب وقريبه بالنسبه الى الواسطه بل الامر كذلك فيما تكون الانتقال فيه الى المطلوب بواسطه فمنه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكنايه قد تكون هو الوصف المقصود المصرح وقد تكون ماهو كنايه عنه هذا كله ان لم تكن الانتقال بواسطه (وان كان) الانتقال من الكنايه الى المطلوب بها (بواسطه فبعيده كقولهم كثير الرماد كنايه عن المضياف فانه ينتقل من كثره الرماد الى كثره احراق الحطب تحت القدر ومنها) اي ومن كثره الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائد الى الكثره التي قبله (الى كثره الطبائخ ومنها الى كثره الاكله) جمع آكل (ومنها الى كثره الضيفان) بكسر الضاد جمع ضيف (ومنها الى المقصود) وهو المضياف وبحسب قله الوسائط وكثرتها تختلف الدلاله على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الامثله فانها اكثر من تحصى (الثالثه) من اقسام الكنايه (المطلوب بها نسبه) اي اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفه بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذلاوجه له ههنا (كقوله) اي قول زياد الاعجم (ان السماحه والمروءه والندى) اي كمال الرجوليه (والندى في قبه ضربت على ابن الحشرج) فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) اي ثبوتها له سوا كان على طريق الحصر ام لا (فترك التصريح) باختصاصه بها (بان يقول انه مختص بها او نحوه) مجرور عطوف على ان يقول اي او مثل القول او منصوب معطوف على معمول ان يقول اي او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الداله على هذا المعنى كالاضافه ونحوها والاسناد ونحوها مثل ان يقول سماحه ابن الحشرج او السماحه لابن الحشرج او سمح ابن الحشرج او حصل السماحه له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفه

بالموصوف مصرح به في امثله القسم الثاني باعتبار اضافتها او اسنادها الى الموصوف
او ضمير الا ترى ان طول القامة المكني عنه بطول النجاد مضاف الى ضميره في قولنا
طويل النجاد ومسند الى ضمير في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد وغير كذا
في المفتاح وبه تعرف ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر فترك التصريح
باختصاصه بها (الى الكناية بان جعلها) اي جعل تلك الصفات (في قبة) تنبيها على
ان محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤسا (مضروبة عليه) اي على
ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين فافاد اثبات
الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر في مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له (ونحو)
اي نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به
ويشتمل عليه (قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه) حيث لم يصرح بثبوت المجد
والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع
ما توهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني اعني طويل
نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه
وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم
مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات
طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس في قولنا المجد بين
ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح
باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا
القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب
بها صفة ونسبة معا كما في قولنا كثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن ثبوت المضافة
اليه قلت ليس هذا كناية واحدة بل كنايتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة
وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضافة اليه وهو جعلها في ساحته
ليفيد اثباتها له (والموصوف في هذين) القسمين اعني الثاني والثالث (قد يكون
مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم
من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو
غير مذكور في الكلام وكما نقول في عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد
تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كنى
عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير
مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة
للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشيء بالضم ناحيته
من اي وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اي من جانب وناحية

(قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة) وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر (والمناسب للعرضية التعريض) اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكأنك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكأنه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه (ولغيرها) اي والمناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت) الوسائط (مع خفاء) في اللزوم كعريض القفا وعريض الوساد (الرمز) لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان حقيقته الاشارة بالشفة والحاجب (و) المناسب لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما في قوله اوما رأيت المجد القى رحله · في آل طلحة ثم لم يتحول · (الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه) اي لا تريد المخاطب (وان اردتهما) اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي (ولا بد فيهما) اي في الصورتين (من قرينة) دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة يعني ان عبارة التعريض قد يكون مساقها للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال ما للخطاب فيما هو غير موضوعه له وليس بمجاز اذ لا تتصور فيه استعمال من ملزوم الى لازم وقد يكون

سابقه للكنايه كما فى الصوره الثانيه فانها تسميه الكنايه من جهه استعمال اللفظ فيما هى موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكنايه اذ لا تصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا ما هب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل لانه يودى الى ان يكون كلام يدل على معنى دلاله صحيحه من غير ان يكون حقيقه فى ذلك المعنى ولا مجازا ولا كنايه بل الحق ان الاول مجاز والثانى كنايه كما صرح به المصنف وهو الذى قصد السكاكى وتحقيقه ان قولنا آذيتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذا ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعمله واريد به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كنايه وان اريد به تهديد غير المخاطب بسبب الايذا لعلاقه اشتراكه للمخاطب فى الايذا اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا

فصل

(اطبق البلغا على ان المجاز والكنايه ابلغ من الحقيقه والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشى بينه) فان وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال فى بيان اللزوم فى سائر انواع المجاز (و) اطبقوا ايضا (على ان الاستعاره) التحقيقيه والتمثيليه (ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز) وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقه وانما قيدنا الاستعاره بالتحقيقيه والتمثيليه لان التخييليه والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب فى كون المجاز والاستعاره والكنايه ابلغ ان واحدا من هذ الامور يفيد زياده فى نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست مزيه قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سوا فى الشجاعه ان الاول افاد زياده فى مساواته الاسد فى الشجاعه لم يفدها الثانى بل الفضيله هى ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواه لم يفدها الثانى وليست فضيله قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زياده لقرا لم يفدها الثانى بل هى ان الاول افاد تاكيدا لاثبات كثر القرى له لم يفد الثانى واعترض المصنف بان الاستعاره اصلها التشبيه والاصل فى وجه التشبيه ان يكون فى المشبه به اتم منه فى المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للرجل شجاعه اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول يفيده شجاعه الاسد والثانى يفيد شجاعه دون شجاعه الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذ الامور يفيد زياده فى نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب فى كل صوره ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس

بسبب فى شى من الصور فهذا يحقق فى قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه فى الشجاعة ولا يحقق ايضا فى كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له فى الواقع زيادة فى المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد فى الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكر الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفى وقد بينا ذلك فى بحث الاسناد الخبرى والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزيته قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا مساويا للاسد فى الشجاعة ان المساواة فى الاول يعلم من اللفظ وفى الثانى من طريق المعنى قلنا لا نغير حال المعنى فى نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا نغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا نغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح فى ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط فى استنباط المعانى من عبارات الشيخ لا فتقارها الى تأمل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام فى علم البيان والله مشكور على نواله وهو المسئول لاتمام القسم الثالث بالنبى وآله

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

(وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام) اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة فى صدر الكتاب فى قوله ويتبعها وجوه آخر تورث الكلام حسنا وقوله (بعد رعاية المطابقة) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) اى بالخلو عن التعقيد المعنوى تنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير وقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل لمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا فى البلاغة اوغير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا فى البلاغة مما يبحث فى علم المعانى والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع (وهى) اى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) اى راجع الى تحسين المعنى بحسب الافادة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ

(ولفظي) راجع الى اللفظ كذلك وبدا بالمعنوي لان المقصود الاصلي والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال (اما المعنوي) فالمذكور منه في الكتاب تسعة وعشرون (فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا) والتطبيق والتكافؤ ايضا (وهي الجمع بين المتضادين اي معنيين متقابلين في الجملة) يعني ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين الواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما سيجيء من الامثلة (ويكون) ذلك الجمع بلفظين (من نوع) من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه وكانت احرص في تحصيله واعمل (او من نوعين) عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط (نحو او من كان ميتا فاحييناه) فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل (وهو) اي الطباق (ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب) وهو ان يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والآخر منفي او احدهما امر والآخر نهي فالاول (نحو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحيوة الدنيا (و) الثاني (ولا تخشوا الناس واخشوني ومن الطباق) ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسر بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوي برأسه فقال في الكناية (نحو قوله) اي قول ابي تمام في مرثية ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد (تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها) اي لتلك الثياب (الليل الا وهي من سندس خضر) اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا يشتبه الا على من لا يعرف معنى الكناية

واما في التورية فكقول الحريري * قد اغتر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر * اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود * حتى رثى لي العدو الازرق فياحبذا الموت الاحمر ؛ فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية (ويلحق به) اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم (نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة) وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها (مسببة عن اللين) الذي هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى * ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى * اغرقوا فادخلوا نارا * لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان (نحو قوله) اي قول دعبل (لا تعجبي ياسلم من رجل) يعني نفسه (ضحك المشيب برأسه) اي ظهر ظهورا تاما (فبكى) اي ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء (ويسمى الثاني ايهام التضاد) لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة (ودخل فيه) اي في الطباق بالتفسير الذي سبق (ما يختص باسم المقابلة) التي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر) اي غير متوافقين (ثم بما يقابل ذلك) اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني المتوافقة (على الترتيب) فيدخل في الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين في الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يحكى في الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة كمقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلاثة بالثلاثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتماثلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله) اي قول ابي دلامة (ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى) فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجمع ظاهرا الا بمقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه

مستغن عنه) اى عما عدا الله (فلم ينق اواسعى بسهوات الدنيا عن نعم الجنة فلم ينق) فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الابقاء المقابل للابقاء فى هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الابقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشد والرخو (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هى ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما (واذا شرط ههنا) اى فيما بين المتوافقين او المتوافقات (امر شرط ثمة) اى فيما بين الضدين او الاضداد (ضده) اى ضد ذلك الامر (كهاتين الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده) اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى (مشتركا بين اضدادها) اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلامة من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده (ومنه) اى من المعنوى (مراعاة النظير وتسمى التناسب والتوفيق) والايتلاف والتلفيق (ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد) والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين (نحو والشمس والقمر بحسبان) وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور (نحو قوله) اى قول البحترى فى صفة الابل (كالقسى المعطفات) اى المحنيات من عطف العود وعطفه حنا (بل الاسهم مبرية) اى منحوتة من براه نحته (بل الاوتار) جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبى الوزير انت ايها الوزير اسماعيلى الوعد شعيبى التوفيق يوسفى العفو محمدى الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق * اصح واقوى ما سمعناه فى الندى * من الخبر المأثور منذ قديم * احاديث ترويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم * فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما فى البيت الثانى من صحة الترتيب فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ما ادعاه الشاعر (ومنها) اى من مراعاة النظير (ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه فى المعنى) والتناسب قد يكون ظاهرا (نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشئ يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى * ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم * فان قوله ان تغفر لهم يوهم

ان الفاصله الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لايغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اي الغالب من عز يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمه اذالحكيم من يضع الشئ في محله اي ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلااعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمه فيما فعلته (ويلحق بها) اي بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا (نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم) اي النبات الذي نجم اي يظهر من الارض لاساق له كالبقول (والشجر) الذي له ساق (يسجدان) اي ينقاد ان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (و) لهذا (يسمى ايهام التناسب) كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط * وحرف كنون تحت را ولم يكن * بدال يؤم الرسم غيره النقط * الحرف الناقه المهزوله وهي مجرور معطوفه على الرهط في البيت السابق * بخل عن الرهط الاماني غاده * والنون هوالحرف المعروف من حروف المعجم شبه به الناقه في الرقه والانحنا وليس المراد بها الحوت على ماوهم ورا اسم فاعل من راءه اذا ضرب رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركاب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط مايقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفه را والمعنى بخل هذ الجنيه عن ان يركب من النوق ماهي في الضمر والانحنا كالنون يركبها الاعرابي لزياده الاطلال فيضرب رئتها اذلاحركه بها من شده الهزال يريد ان مراكب هذه الجنيه سمان ذوات اسنمه فمن ذكر الحرف والنون والرا والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبه واما مايسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذي على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو يوتى في الكلام بمعان متلائمه وجمل مستويه المقادير او متقاربه المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشي بلارقم ونقش بلايد ودمع بلاعين وضحك بلاثغر تسربل اي لبس السربال والوشي ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت اي اتخذت الطراز والمطارف جمع طرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ذلك الجن احل وامرر وضر وانفع ولن ؛ واخشن ورش وابروا ندب للمعالي ؛ اي كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن يخاشن ورش اي اصلح حال من يحمل حاله وابر من بري القلم اذا نحته اي افسد حال المفسدين وانتدب اي احب للمعالي واجمعها نعال ندبه لامر فانتدب اي دعا له فاجاب فالاول

داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة (ومنه) اي من المعنوي (الارصاد) وهو نصب الرقيب في الطريق من رصدته اي رقبته والرصد السبع الذي يرصد ليثب والرصد القوم يرصدون كالحرس تستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث (وتسميه بعضهم التسهيم) وبرد مسهم فيه خطوط مستوية (وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة) وهي في النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهي في الاصل حلي تصاغ على شكل فقرة الظهر (او) من (البيت ما يدل عليه) اي على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة (اذا عرف الروي) الظرف متعلق بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى * وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما هم فيه يختلفون * فانه لو لم يعرف ان حرف الروي النون لربما توهم ان العجز فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلامي * فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد في الفقرة (نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون) وفي البيت (نحو قوله) اي قول عمرو بن معدي كرب (اذا لم تستطع شيئا فدعه * وجاوزه الى ما تستطيع و منه) اي من المعنوي (المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته) اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير (تحقيقا او تقديرا) اي وقوعا محققا او مقدرا (فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا) من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من اقترح الشيء ابتدعه وبينه اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى (نجد) مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء (لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا) اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام (ونحو تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك) حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى (والثاني) وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا (نحو قوله تعالى) قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله (صبغة الله) ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) قوله صبغة الله (مصدر) لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ (مؤكد لآمنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على تطهير

لعوس المومىن ودالا عليه ويكون صبغه الله بمعنى تطهير الله موكدا لمضمون قوله امنا بالله فيكون قوله لان الايمان يطهر النفوس تعليلا لكونه موكدا لامنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكله ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله (والاصل فيه) اى في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ (ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه) اى الغمس في ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قولوا امنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى (فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا (بهذه القرينة الحالية) التى هى سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام وتحسن اليهم فعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال (ومنه) اى من المعنوى (المزاوجة وهو ان يزاوج) اى يوقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم حيل بين العير والنزوان (بين في الشرط والجزاء) اى يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر (كقوله) اى قول البحترى (اذا ما نهى الناهى) ومنعنى عن حبها (فلج بى الهوى) ولزنى (اصاخت الى الواشى) اى استمعت الى النمام الذى يشى حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى على (فلج بها الهجر) زاوج بين نهى الناهى واصاختها الى الواشى الواقعين في الشرط والجزاء في ان رتب عليهما لجاج شئ ومثله قوله اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شئ عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لاما سبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهى الناهى ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشى ولجاج الهجر اذلا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءنى زيد فسلم على اجلسته فانعمت عليه (ومنه) اى من المعنوى (العكس) والتبديل (وهو ان يقدم جزء في الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك المقدم على الجزء الاخر والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم في الكلام جزء ثم يعكس فيقدم ما اخر

ونؤخر ماقدمت واما ظاهر عبارة المص فتصدق على مثل قوله تعالى * وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقول الشاعر * سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعى الندى بسريع * ولا عكس فيه (ويقع) العكس (على وجوه منها ان يقع بين احد طرفى جملة وما اضيف اليه) ذلك الطرف (نحو عادات السادات سادات العادات) فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفى الكلام وبين السادات وهو الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات اوله على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات (و) ثانيها (اى من الوجوه (ان يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فقد وقع العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحى وهما متعلقان لفعلين فى جملتين (و) ثالثها (اى من الوجوه (ان يقع بين لفظ فى طرفى جملتين نحو لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) فقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان فى طرفى جملتين ومنها ان يقع بين طرفى الجملة كما قلت * طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابى والجنون فنون * فحين تعاطيت الفنون وحظها * تبين لى ان الفنون جنون (ومنه) اى من المعنوى (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) اى نقضه وابطاله (لنكتة كقوله) اى قول زهير (قف بالديار التى لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم) دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهشة حتى كأنه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله * فاف لهذا الدهر لابل لاهله (ومنه) اى من المعنوى (التورية ويسمى الايهام ايضا وهى ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا) على قرينة خفية وهى ضربان مجردة وهى) التورية (التى لا تجامع شيئا مما يلائم) المعنى (القريب نحو الرحمن على العرش استوى) فانه اراد باستوى معنا البعيد وهو استولى ولم يقرن به شئ مما يلائم المعنى القريب الذى هو الاستقرار (ومرشحة) عطف على مجردة وهى التى تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المورى به عن المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله (نحو والسماء بنيناها بايد) فانه اراد بايد معناها البعيد اعنى القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضل عياض يصف زمن شتاء بارد او العزالة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل * يعنى كأن الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة فلذلك الخلل قد نزلت فى برج الجدى فى اوان

يطول سرح الجمل اراد بالغزاله معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشا حيث ذكر الخرافه وكذا ذكر الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين مرشحا للاخرى كبيت السقط * اذا صدق الجد افترى العم للفتى * مكارم لا تخفى وان كذب الخال * اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعه من الناس وبالخال المخيله فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى * الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستوا على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كنايه عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى * وقالت اليهود يدالله مغلوله اى هو بخيل بل يداه مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمه والتمحل للتثنيه من ضيق العطن والمسافر في علم البيان مسير اعوام وكذا قوله والسما بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقه او مجاز بل يذهب الى احد الزبده والخلاصه من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقه او مجازا وقد شدد النكير على تفسير اليد بالنعمه والايدي بالقدره والاستوا بالاستيلا واليمين بالقدره وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدره فذلك تفسيرهم على الجمله وقصد الى نفي الجارحه بسرعه خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف في جعل الآيتين مثالين للتوريه على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين (ومنه) اى ومن المعنوى (الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما) اى احد المعنيين (ثم يراد (بضميره) اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معنا (الاخر او يراد باحد ضميريه) اى ضميري ذلك اللفظ (احدهما) اى احدى المعنيين (ثم يراد) (بالاخر) اى ضمير الاخر معنا (الآخر فالاول كقوله اذا نزل السما بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا) اراد بالسما الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت (والثاني كقوله) اى قول البحترى (فسقى الغضا والساكنيه وان هم * شبوه بين جوانحى وضلوعى) اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب في شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحى نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا (ومنه) اى من المعنوى (اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر مالكل) من احاد هذا المتعدد (من غير تعيين ثقه بان السامع يرده اليه) اى يرد مالكل من احاد هذا المتعدد الى ما هو له (فالاول) وهو ان يكون المتعدد على سبيل التفصيل (ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف) بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثاني

للثاني وهكذا على الترتيب (نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب (واما على غير ترتيبه) اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب (كقوله) اى قول ابن حيوس (كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا) فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل في العظم والاستدارة اولا يكون كذلك ويسمى مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبها وشجاعة (والثاني) وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال (نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى) فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر كل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا وهو الفريقان وذلك ان يجعله قول الفريقين فانه فذلك بين القولين في قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين القولين فان مالف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين (اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) بين الفريقين او القولين اجمالا (لعدم الالتباس) والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله (لعلم تضليل كل فريق صاحبه) واعتقاد انه انما يدخل الجنة هو لا غيره وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعد بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملحوظا او مقدرا ويقع النشر بين لفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطيف المسلك وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى * فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون * قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون * شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له مراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة

العد ولتكبروا الله على ما هداكم بكيفية القضا والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان تشكروا عليه الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدى الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا الله على ما هداكم من كيفية القضا وهو مما لم يذكره فى تفاصيل المعللات فما ذكره فى شان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصى عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر فى تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشئ من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد لتفريع الترخيص ومراعاة العد وكيفية القضا عليه ويشهد بذلك انه لم يقل وبين امر المرخص بما عاد حرف الجر كما قال وبين الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سيق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها فى ايام اخر وفى هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضا فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العد والثانى تعليم كيفية القضا والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحد من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا العدة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العد هى الشهر كله فى الشاهد وعدد ايام الافطار فى المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر بمكان عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب فى ان الامر بمراعاة العد فى قوله ولتكملوا العدة الامر بمراعاة العد اشار الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه (ومنه) اى من المعنوى (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد فى حكم) وذلك المتعدد قد يكون اثنين (كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا) وقد يكون اكثر (نحو) قول ابى العتاهية يعظ بالمجاشع بن مسعدة (ان الشباب والفراغ والجدة) اى الاستغناء يقال وجد فى المال وجدا ووجدا وجدة اى استغنى (مفسدة للمرء اى مفسدة) هى ما يدعو صاحبه الى الفساد (ومنه) اى من المعنوى (التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع فى المدح او غيره كقوله) اى قول الوطواط (ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين) هى عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء ومنه) اى من المعنوى (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين) وبهذا القيد يخرج عنه اللف والنشر وقد اهمله السكاكى فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس فى اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتأمل فانه دقيق

(كعوله) اى فول الملس (ولا تعم على صم) اى ظلم (رادبه) الضمير راجع الى المستبى منه المقدر العام اى لا تعم احد على ظلم راد ذلك الظلم بذلك الأحد (الا الاذلان) هذا استثنا مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا تعم فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف (عير الحى) الا بر الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والوتد هذا) اى عير الحى (على الخسف) اى الذل (مربوط برمته) وهى قطعة حبل بالية (وذا) اى الوتد (يشج) اى يدق ويشق راسه (فلا يرثى) اى لا يرق ولا يرحم (له احد) ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والوتد فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نسلم التساوى بل فى حروف التنبيه ايما الى ان القريب فيه اقل وانه يقتصر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى عير الحى ولو سلم فسوا جعلت هذا اشارة الى عير الحى وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى اللف والنشر فتامل (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقوله) اى قول الوطواط (فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبى كالنار فى حرها) ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس) اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله) اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب (حتى اقام) الممدوح وهو سيف الدولة وتضمين الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على ارباض) جمع ربض وهو ما حول المدينة (خرشنة) وهى بلد من بلاد الروم (تشقى به الروم والصلبان) جمع صليب النصارى (والبيع) جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهى متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام دخول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشيا فقد جمع فى هذا البيت شقا الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال (للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا) لم يقل من نكحوا ومن ولد والتوفيق قوله (والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا) ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله * الدهر معتذر والسيف منتظر * وارضهم لك مصطاف ومرتبع * وقد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونها خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور

فمارا ما من نسخ ديوان ابى الطيب وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر مصدر بعد قوله للتى ما نكحوا بانيات كسره (والثانى كقوله) اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان ابن ثابت (قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم او حاولوا) اى طلبوا (النفع فى اشياعهم) اى اتباعهم وانصارهم (نفعوا سجية) اى غريزة وخلق (تلك منهم غير محدثة ان الخلائق) جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق (فاعلم شرها البدع) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما هو كالغرائز فهنا قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت الثانى فى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التفريق والتقسيم) ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق بتفسيرات هذه الامور الثلثة (كقوله تعالى * يوم يأتى) يعنى يوم يأتى الله اى امره او يأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله (لا تكلم نفس) بما ينفع من جواب او شفاعة (الا باذنه) اى باذن الله كقوله تعالى * لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن * وهذا فى موقف وقوله يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق والممنوع عنه هو العذر الباطل (فمنهم) اى من اهل الموقف (شقى) وجبت له النار بمقتضى الوعيد (وسعيد) وجبت له الجنة بمقتضى الوعد (فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده (خالدين فيها مادامت السموات والارض) اى سموات الآخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هى عبارة عن التأبيد ونفى الانقطاع كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب ونحو ذلك (الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ) اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله تعالى * الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو اكبر منها وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكر صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعنا ان فساق المؤمنين لا يخلدون فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثانى معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فى الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض

باعسار الاسدا واطلاق السعاد عليهم باعسار سرفهم بسعاده الاعان والوحيد وان سعوا بسبب المعاصى فما جمع الانفس فى عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكره فى سياق النفى تعم ثم فرق بان اوقع التساين بينهما بان بعضها شقى و بعضها سعيد بقوله فمنهم شقى و سعيد اذا لانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعدا مالهم من نعيم الجنه والى الاشقيا مالهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخر (وقد تطلق التقسيم على امرين آخر من احدهما ان يذكر احوال الشئ مضافا الى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به كقوله) اى قول ابى الطيب * سا طلب حقى بالقنا ومشايخ * كانهم من طول ما التسموا مرد (ثقال) لشد وطائهم على الاعدا وثباتهم فى اللقا (اذا لاقوا) اى حاربوا الاعدا (خفاف) مسرعين الى الاجابه (اذا دعوا) الى كفايه مهم ومدافعه خطب (كثير اذا شدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعه (قليل اذا عدوا) ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر (والثانى استيفا اقسام الشئ كقوله تعالى يهب لمن يشا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما ان يكون له ولد اولا يكون فان كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها واعلم قدم ذكر الاناث لان سياق الآيه على انه تعالى يفعل ما يشا لاما يشاؤ الانسان فكان ذكر الاناث اللاتى هى من جمله مالايشاؤه الانسان اهم لكنه اخر باخر الذكور عرفهم لان فى التعريف تنويها بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشا الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر (ومنه) اى من المعنوى (التجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفه امر آخر مثله فيها) اى مما ثل لذلك الامر ذى الصفه فى تلك الصفه (مبالغه لكمالها فيه) اى لاجل المبالغه لكمال تلك الصفه فى ذلك الامر ذى الصفه حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفه الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفه (وهو) اى التجريد (اقسام منها) ان يكون بمن التجريديه (نحو قولهم لى من فلان صديق حميم) فى الصحاح حميمك قريبك الذى تهتم لامره (اى بلغ فلان من الصداقه حدا صح معه) اى مع ذلك الحد (ان يستخلص منه) اى من فلان صديق (آخر مثله فيها) اى فى الصداقه (ومنها) ما يكون بالبا التجريديه الداخله على المنتزع منه نحو (قولهم لئن سالت فلانا لتسالن به البحر) بالغ فى اتصافه بالسماحه حتى انتزع منه بحرا فى السماحه وزعم بعضهم ان من التجريديه والبا التجريديه على حذف المضاف يعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من

لعابه والغرض تشبيهه بالاسد وكذا يعني لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا
ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة
في تقدير حصل لي من حصوله صديق فليتأمل (ومنها) ما يكون بدخول با
المعية والمصاحبة في المنتزع (نحو قوله وشوها) من شاهت الوجوه قبحت
وفرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه
لما اصابها من شدائد الحروب (تعدو) تسرع (بي الى صارخ الوغى) اي المستغيث
في الوغى وهو الحرب (بمستلئم) اي لابس لامة وهي الدرع والبا للملابسة
والمصاحبة (مثل الفنيق) هو الفحل المكرم عند اهله (المرحل) من رحل
البعير اشخصه عن مكانه وارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال
استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعد آخر
لابس درع (ومنها) ما يكون بدخول في المنتزع منه (نحو قوله تعالى لهم فيها
دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها
معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة
(ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اي قول قتادة بن مسلمة
الحنفي (فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي) اي تجمع (الغنائم) الجملة صفة
غزوة وروي نحو الغنائم فالظرف صفة بارحلن (او يموت) نصب بان
مضمرة كانه قال الا ان يموت (كريم) يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من
نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى *
انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر اذ لا معنى للانتزاع فيه (وقيل تقدير
او يموت مني كريم) فيكون من القسم الاول اعني ما يكون بمن التجريدية (وفيه
نظر) اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا سقط
ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد
بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه
من ذاته ويجعلها مخاطبا لكنه كالشرح في تطاول ليلك بالاثمد والنصح في قوله اقول لها
اذا حساب وحاسب كذلك بمحمدي او بسر يحيى (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو
قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا) اي يشرب
الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على
طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف
كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لدقته
فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد في شيء بل انما هو
كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يدر ان كونه كناية لا ينافي التجريد وانه

ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله (ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد انه ينزع من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه (كقوله) اي قول ابي الطيب (لا خيل عندك تهديها ولا مال *) فليسعد النطق ان لم يسعد الحال ، واراد بالحال الغنى فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى * ودع هريرة ان الركب مرتحل * وهل تطيق وداعا ايها الرجل (ومنه) اي من المعنوي المبالغة (المقبولة) لان المردودة لا تكون من المحسنات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردود مطلقا لان خير الكلام ماخرج مخرج الحق وجا على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه * على المجالس ان كيسا وان حمقا * وان اشعر بيت انت قائله * بيت يقال اذا انشدته صدقا * وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعرا كذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ، واسيافنا يقطرن من نجدة دما * حيث استعمل جمع القلة اعني الجفنات والاسياف وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردود فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها لتعين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل وهي بل قال (والمبالغة ان يدعى لوصف انه بلغ في الشدة او الضعف حدا) مفعول بلوغه (مستحيلا او مستبعدا) وانما يدعى ذلك (لئلا يظن انه) اي ذلك الوصف (غير متناه فيه) اي في الشدة او الضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين (وتنحصر) المبالغة (في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله) اي قول امرئ القيس يصف فرسه بانه لا يعرق وان اكثر العدو (فعادى عدا) في الصحاح العدا بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الآخر في طلق واحد (بين ثور ونعجة) اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها (دراكا) متتابعا (فلم ينضح بماء فيغسل) مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا ونعجة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة (وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا * ونتبعه الكرامة حيث مالا) ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطا على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة (وهما) اي التبليغ والاغراق (مقبولان والا) اي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا (فغلو كقوله) اي قول ابي نواس (واخفت اهل الشرك

حتى انه) الضمير للسنان (لتحاول النطف التي لم تخلق) ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة (والمقبول منه) اى من الغلو (اصناف منها ما ادخل عليه مايقربه الى الصحة نحو) لفظ (يكاد في قوله ويكاد يخرج سرعة عن ظله * لو كان يرغب في فراق رفيق) وعليه بيت السقط * يذيب الرعب منه كل عضب * فلولا الغمد يمسكه لسالا * وفكاد ان يحفوا الرحالا (ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله) اى قول ابى الطيب (عقدت سنابكها عليها) الضميران للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها (عثيرا) اى غبارا (لو تبتغى) تلك الجياد (عنقا) هو نوع من السير (عليه) اى على ذلك الغبار (لامكنا) اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن (وقد اجتمعا) اى ادخال مايقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل (في قوله) اى قول القاضي الارجاني يصف طول الليل (يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى * وشدت باهدابي اليهن اجفاني) اى يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري في ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة (و منها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على * الشرب غدا ان ذا من العجب * ومنه) اى من المعنوى (المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام) وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب (نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفي التمثيل بالاية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامي ليس في القرآن وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التي لا تحتمل النقيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة (وقوله) اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك (حلفت فلم اترك لنفسك ريبة) وهي مايريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك (وليس وراء الله للمرء مطلب) اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف (لئن كنت قد بلغت عنى خيانة لمبلغك الواشي اغش) من غش اذا خان (واكذب) واللام في لئن كنت موطئة للقسم وفي لمبلغك جواب القسم (ولكنني كنت امرأ لى جانب من الارض فيه) اى في ذلك الجانب واراد به الشام (مستراد) اى موضع تردد

فيه لطلب الرزق ومنجع من راد الكلا وارياده (ومذهب ملوك) اى فى ذلك الجانب ملوك (واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك) اى يجعلون لى حكما فى اموالهم مقربا عندهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت (فى قوم اراك اصطنعتهم) واحسنت اليهم (فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا) يعنى لاتلمنى ولاتعاتبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لايعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الى وهذ الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى بان يقال لوكان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقترانى فى قوله تعالى * وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه * اى الاعادة اهون واسهل عليه من البدء وكل ماهو اهون فهو ادخل فى الامكان فالاعادة ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية * فلما افل قال لااحب الآفلين * اى القمر آفل وربى ليس بآفل فالقمر ليس ربى (ومنه) اى من المعنوى (حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى) اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولايكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لايكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما يقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد ماتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لايكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على مايقابل الحقيقى ولوكان الامر كما توهم لوجب ان تكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع (وهو اربعة اضرب لان الصفة) التى ادعى لها علة مناسبة (اما ثابتة قصد بيان علتها اوغير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لايظهر لها فى العادة علة) وان كانت لاتخلو فى الواقع عن علة (كقوله) اى قول ابى الطيب (لم تحك) اى لم تشابه (نائلك) اى عطاءك (السحاب وانما حمت به) اى صارت محمومة بسبب نائلك وتعوقه عليها (فصبيبها الرحضاء) اى فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لايظهر لها علة فى العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح (او يظهر لها) اى لتلك الصفة (علة غير) العلة (المذكورة) اذلو كانت علتها هى المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلاتكون من حسن التعليل (كقوله) اى قول ابى الطيب (مابه قتل اعاديه ولكن يتقى اخلاف ماترجوا الذئاب فان قتل الاعدا) اى قتل الملوك اعداءهم انما يكون (فى العادة لدفع مضرتهم) حتى يصفوا لهم مملكتهم عن منازعهم (لا لما ذكر) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء

الراجس نعسه على قـتل اعادىه لما علم انه لمـاعدا للحرب عدب الدباب رجو ان
يسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغه في وصفه بالجود وسمى المبالغه في وصفه
بالسجاعه على وجه تخييلي اى ساهى في الشجاعه حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم
من الذباب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذباب ان ينالوا من لحوم اعدائه
و سمى ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعه للغيظ والحنق اى ليسب
قوته الغضبيه متصفه برذيله الافراط وسمى ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم
وانه لا يحتاج الى قتلهم واستيصالهم (والنابه) اى الصفه الغير النابته التى اريد اثباتها
(اما ممكنه كقوله) اى قول مسلم بن الوليد (يا واشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك)
اى حذارى اياك (انسانى) اى انسان عينى (من الغرق فان استحسان اساءة الواشى
ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه) حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشى وان
كان ممكنا (عقبه) اى عقب الشاعر استحسان اساءة الواشى (بان حذار) اى حذار
الشاعر (منه) اى من الواشى (نجى انسانه) اى انسان عين الشاعر (من الغرق
في الدموع) حيث ترك البكاء خوفا منه (او غير ممكنه) عطف على اما ممكنه
(كقوله) هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه (لو لم
تكن نيه الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق) من انتطق اى شد النطاق
وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنيه الجوزاء خدمه الممدوح
صفه غير ممكنه قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام
على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان تكون نيه الجوزاء خدمته
عله لرؤيه عقد النطاق عليه ورؤيه عقد النطاق عليه اعنى الحاله الشبيهه
بانتطاق المنتطق صفه بانه قصد تعليلها بنيه خدمه الممدوح فيكون هذا من الضرب
الاول بل قوله لم تكن بالمثال السحاب اليت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفه
ممتنعه الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنيه خدمه الممدوح فقد اخطأ
مرتين لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ
المراد به الحاله الشبيهه بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح
بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت لمها في قوله تعالى *
لو كان فيهما آلهه الا الله لفسدتا * يعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط
فيكون رؤيه ما على الجوزاء من هيئه الانتطاق عله لكون نيه خدمه الممدوح اى
دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهه والحاصل ان العله
المذكوره قد يقصد كونها عله لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين
لانه معلوم وقد يقصد كونها عله للعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته
بل الغرض اثباته فاذا جعلت نيه خدمه الممدوح عله للانتطاق كان من الضرب

الاول واذا جعل الاشتقاق دليلا على كون السه حدمه الممدوح كان من الضرب الرابع فصحح التمثيل قلت لايخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به (والحق به) اى بحسن التعليل (ما بنى على الشك) ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرار والشك ينافيه (كقوله) اى قول ابى تمام (كان السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب الماطر الغزيرة الماء (غيبن تحتها حسنا ما برقا) اراد برقا بالهمز فحففها اى ما سكن (لهن مدامع) والضمير فى تحتها للربى فى البيت الذى قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا بنسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعنى ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربا فهى تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب * طللان طال عليهما الامد درسا فلا علم ولا نضد * لبسا البلا فكانما وجد * ابعد الاحبة مثل ما اجد * وقال ذو الرياستين قد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحسنا نفسه ولا ادرى ما هذا التفسير قلت ووجه هذا التفسير انه قصد به الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله * الا ان صدرى من عزاى بلاقع * عشية شاقتنى الديار البلاقع * وفى بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير فى تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى فقده السحاب فى تلك الديار (ومنه) اى من المعنوى (التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته) اى اثبات ذلك الحكم (لمتعلق له آخر) على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل (كقوله) اى قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت (احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب) الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو الذى كلب اكل لحوم الناس فاخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعنى انتم ارباب العقول الراجحة والملوك والاشراف وفى طريقه قول الحماسى بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب (ومنه) اى من المعنوى (تأكيد المدح بما يشبه الذم) النظر فى هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى * ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف * يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوا فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وتسمية تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه (وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح) بتقدير

السى (يقدر دخولها فيها) اى دخول صفة المدح فى صفة الذم (كقوله) اى قول النابغة الذبيانى (ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول) اى كسور فى حدها والواحد فل (من قراع الكتائب) اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اى ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه) اى من العيب (على تقدير كونه منه) اى كون فلول السيف من العيب وهذا زياد توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور (وهو) اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) اى اثبات شئ من العيب (فى المعنى تعليق بالمحال) كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فى سم الخياط (فالتاكيد فيه) اى تاكيد المدح ونفى صفة الذم فى هذا الضرب (من جهة انه كدعوى الشئ بينة) لانك قد علقت نقيض المطلوب وهو اثبات شئ من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت (و) من جهة (ان الاصل فى مطلق الاستثناء) هو (الاتصال) اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء لكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر فى اصول الفقه واذا كان الاصل فى الاستثناء الاتصال (فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها) وهو المستثنى (يوهم اخراج شئ) وهو المستثنى (مما قبلها) اى ما قبل الادا وهو المستثنى منه يعنى يوقع فى وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه من المنفى ويريد انه حتى يحصل فيهم شئ من العيب يقال توهمت الشئ اى ظننته واوهمته غيرى (فاذا وليها) اى الاداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التاكيد) لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح ع ماوه من نوع حلاه وتاخيذ للقلوب (و) الضرب (الثانى) من تاكيد المدح بما يشبه الذم (ان يثبت لشئ صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء) اى يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشئ ادا الاستثناء (تليها صفة مدح اخرى له) اى لذلك الشئ (نحو انا افصح العرب بيد انى من قريش) وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء (واصل الاستثناء فيه) اى فى هذا الضرب ايضا (ان يكون منقطعا) كما ان الاستثناء فى الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل فى المستثنى منه وهذا لا ينافى قوله ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتامل (لكنه) اى الاستثناء المنقطع فى هذا الضرب (لم يقدر متصلا) كما فى الضرب الاول بل بقى على حاله من الانقطاع لانه ليس فى هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر

الاستثناء في هذا الضرب متصلا (فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثاني) من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأكيد ولا يأتي فيه التأكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا (ولهذا) اي ولكون التأكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) الضرب (الاول افضل) لافادته التأكيد من الوجهين واما قوله تعالى * لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التأكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا مافيه من فائدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تأكيد المدح بما يشبه الذم تأمل ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل (ومنه) اي من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر وهو) ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح (نحو وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا) اي وما تعيب منا الا الاصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التأكيد من وجهين (والاستدراك) الدال عليه لفظ لكن (في هذا الباب) اي باب تأكيد المدح بما يشبه الذم (كالاستثناء) في افادة المراد (كما في قوله) اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد السجستاني (هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل) فالاول استثناء من قبيل قوله بداني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التأكيد ما يفيد هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن (ومنه) اي من المعنوي (تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة

مدح منعه عن السي صعه دمله سعدر دحولهـا فيها) اى دحول صعه الدم فى صعه المدح (كعولك فلان لاحير فيه الا انه سي, الى من احسن اليه و ما مما ان يست للسي صعه دم و يعقب باداه اسسا ملها صعه دم احرى له كعولك فلان فاسق الا انه حاهل) فالصرب الاول بعد التأكيد من وجهين والثاني من وحه واحد (لحمعهما على قساس مامر) و ناتى منه الصرب الاحر اعى الاسسا المفرغ نحو لاستحسن به الاحهله والاستدراك فيه بمنزله الاسسا نحو هو حاهل لكنه فاسق (ومنه) اى من المعنوى (الاستتباع وهو المدح سى على وحه يستتبع المدح بسى آحر كعوله) اى قول ابى الطيب (نهبت من الاعمار مالو حويته) اى جمعته (لهنئت الدنيا بانك خالد دحه بالهاء فى السحاعه) اذكر فيلا يحب لو ورث اعمارهم لخلد فى الدنيا (على وحه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها) حيث جعل الدنيا مهنى بخلوده ولا معنى لتهنيه احد بسى لا فائده له فيه قال على بن عيسى الربعى (وفيه) اى فى البيت وجهان احران من المدح احدهما (انه نهب الاعمار دون الاموال) وهذا مما ينبئ عن علو الهمه (و) الثانى (انه لم يكن ظالما فى قتلهم) اى قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنيه الدنيا انما هى تهنيه لاهلها فلو كان ظالما فى قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده (ومنه) اى من المعنوى (الادماج) يقال ادمج السى فى الثوب اذا لفه فيه (وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى) مدحا كان اوغير معنى (آخر) صوب معقول بان يضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثانى يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون فى الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فمن قال فى قول الشاعر * ابى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا واسعفنا فيمن نحب ونكرم * فقلت له نعماك فيهم اتمها * ودع امرنا ان المهم المقدم * انه ادمج شكوى الزمان فى التهنيه فقد سهى لان الشكايه مصرح بها فكيف يكون مدمجه ولو جعل التهنيه مدمجه لكان اقرب (فهو اعم من الاستتباع) لشموله المدح وغير واختصاص الاستتباع بالمدح (كقوله) اى قول ابى الطيب (اقلب فيه) اى فى ذلك الليل (اجفانى كانى اعدها على الدهر الذنوبا) انه ضمن وصف الليل بالطول الشكايه من الدهر) يعنى لكثره تقلبى لاجفانى فى ذلك الليل كانى اعدها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما فى بيت ابى الطيب او اكثر كما فى قول ابن نباته ٢ ولا بد لى من جهله فى وصاله ٦ فمن لى بخل اودع الحكم عنده * فانه ادمج فى الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان

حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشان وفيه تنبيه على انه لم يعزم على مفارقه حمله ابدا لكنه لما كان مريد الوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودائع تستعار آخر الامر (ومنه) اي من المعنوي (التوجيه) ويسمى محتمل الضدين (وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور) يسمى عمرا خاط لي عمرو قبا (ليت عينيه سوا) فانه يحتمل تمني ان تصير العين العورا صحيحة فيكون مدحا وتمني حيرا وبالعكس فيكون ذما قال (السكاكي ومنه) اي ومن التوجيه (متشابهات القران باعتبار) وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه استوا الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد ولهذا قال السكاكي واكثر متشابهات القران من قبيل التوريه والايهام (ومنه) اي من المعنوي (الهزل الذي يراد به الجد كقوله * اذا ما تميمي اتاك مفاخرا * فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب * ومنه) اي من المعنوي (تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكته) وقال لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كالتوبيخ في قول الخارجيه ايا شجر الخابور) هو من نواحي ديار بكر (مالك مورقا) من اورق الشجر اي صار ذا ورق (كانك لم تجزع على ابن طريف) فهي تعلم ان الشجر لم يجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وهذا دليل ان ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم (والمبالغه) اي وكالمبالغه (في المدح كقوله) اي قول البحتري (المع برق سرى ام ضوء مصباح * ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي) اي الظاهر بالغ في مدح ابتسامها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح (او المبالغه (في الذم في قوله) اي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري (اقوم آل حصن ام نساء) فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصه (والتدله) اي وكالتحير والدهش (في الحب في قوله) اي قول الحسين بن عبدالله (بالله يا ظبيات القاع) هو المستوي من الارض (قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر) في اضافه ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله * امنزلتي مي سلام عليكما * هل الازمن اللائي مضين رواجع * وهل يرجع التسليم او يكشف العمى * ثلاث الاثافي والديار البلاقع * وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار * هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد * يعنون محمدا عليه افضل التسليمات والصلوات كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل

ما هو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض في قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى
او في ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات (ومنه) اي من المعنوي (القول
بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له)
اي لذلك الشيء حكم (فتثبتها لغير) اي فتثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير
ذلك الشيء (من غير تعرض لثبوته له او نفيه عنه) اي من غير ان تتعرض لثبوت
ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير (نحو يقولون لئن رجعنا الى
المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة
وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا
لفريقهم المكني عنهم بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير
فريقهم وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي
هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعني الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لانتفائه عنهم
(والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله) اي حال
كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق
بالحمل اي يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت
ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي) فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير
بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه
بالايادي والمنن والنعم وبعد قلت طولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل
ودادي اي طولت الاقامة والاتيان وابرمت اي امللت وابرم ايضا احكم والتطول
الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر * واخوان حسبتهم
دروعا * فكانوها ولكن للاعادي * وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن
في فؤادي * وقالوا قد صفت منا قلوب * وقد صدقوا ولكن عن ودادي *
فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على
معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في خاطره لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى
(ومنه) اي من المعنوي (الاطراد وهو ان يأتي باسماء الممدوح او غيره و) اسماء
آبائه (على ترتيب الولادة من غير تكلف) في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء
في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه (كقوله * ان يقتلوك فقد
ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحارث بن شهاب) يقال ثل الله عرشهم اي هدم
ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضع حالهم قد ثل عرشهم اي ان
تبجحوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل
رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم
ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب

المعنوى (واما) الضرب (اللفظى) من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه في الكتاب سبعة (منه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ) اى في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة نحن نفصلها والجناس ضربان تام وغير تام (والتام منه ان يتفقا) اى اللفظان (في انواع الحروف) فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (وفي اعدادها) وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) في (هيآتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة هي كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول (و) في (ترتيبها) اى تقدم بعض الحروف على بعض وتأخره عنه وبه يخرج نحو الفتح والحتف ووجه الحسن في هذا القسم اعني التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعادة (فان كانا) اى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر (من نوع واحد) من انواع الكلمة (كاسمين) او فعلين او حرفين (سمى متماثلا) لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين (نحو ويوم تقوم الساعة) اى القيمة (يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر ❊ حدق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال ❊ الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريرى * ودى ذمام وفت بالعهد ذمته ولا ذمام له في مذهب العرب * الذمام الاول الحرمة والثاني جمع ذمة وهي البئر القليلة الماء وفلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض (وان كانا) اى اللفظان المتفقان فيما ذكر (من نوعين) اسم وفعل اواسم وحرف اوفعل وحرف (سمى مستوفى) فالاسم والفعل (كقوله) اى قول ابي تمام (مامات من كرم الزمان فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله) لانه كريم يحيي الكرم ويجدد (وايضا) تقسيم آخر للتام وهو انه (ان كان احد لفظيه) اى لفظي التجنيس التام (مركبا والآخر مفردا سمى جناس التركيب) وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب (فان اتفقا) اى لفظا المتجانسين المفرد والمركب احدهما مركب والآخر مفرد (في الخط خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المتشابه) لاتفاق لفظيه في الخط ايضا (كقوله) اى قول ابي الفتح (اذا ملك لم يكن ذا هبه) اى صاحب هبة (فدعه فدولته ذاهبه) اى غير باقية وكقول ابي العلا (طابا طابا وحدكي بارك * بارق عنها لنس

عى عملع * فطا فعل ماص وناحرف ندا ومطاما مادى (والا) اى وان لم
سعق اللفطان اللدان احدهما معرد والآخر مركب فى الخط (حص) اى حص
هدا النوع من حناس التركب (باسم المروو) لافتراق اللفطين فى الخط (كموله)
اى ابى الفتح (كلكم قد اخد الحام ولا حام لنا ، ماالذى صر مدير الحام لوحاملنا)
اى حاملنا بالجميل فان قلت يدحل فى قوله والاخص باسم المروو ماكون اللفط
المركب مركبا من كلمه وبعص كلمه كقول الحريرى ولاباله عن بدكار ذنب واكه *
ندمع نصاهى الوبل حال مصابه * ومل لعسلك الحمام ووقعه * وروعه ملعاه
ومطعم صابه * فالثانى مركب من صابه والميم من مطعم والصاب عصاره محره
مره والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما عير متفقين فى
الخط فهل يسمى مروقا قلت لا اذ يجب فى المروو ان لا يكون المركب مركبا
من كلمه وبعص كلمه بل من كلمتين والقسم ان المركب ان كان مركبا من كلمه وبعص
كلمه يسمى التحنيس مرقوا والا فهو متشابه او مفروق صرح بذلك فى الايضاح
ففى عباره الكتاب تسامح هدا اذا كان اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها
وهيآتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اربعه اقسام لان عدم الاتفاق
فى ذلك اما ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هيآتها
او فى ترتيبها لانهما لو اختلفا فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع
والعدد مثلا او فى الهيئه او العدد لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد المشابه
بينهما فلهذا حصر المذكور فى الاقسام الاربعه فقال (وان اختلفا وهو عطف
على الجمله الاسميه اعنى قوله فالتام منه ان يتفقا او على مقدر اى هدا ان اتفقا
فيما ذكر (وان اختلفا) اى لفظا المتجانسين (فى هيآت الحروف فقط) واتفقا
فى النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا لانحراف هيئه احد اللفظين
عن هيئه الآخر والاختلاف قد يكون بالحركه (كقولهم جبه البرد جنه البرد)
والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظا الجبه والجنه فمن التجنيس اللاحق
(ونحو) اى نحو قولهم جبه البرد جنه البرد فى كونه من التجنيس المحرف وكون
الاختلاف فى الهيئه فقط قولهم (الجاهل اما مفرط او مفرط) لان الرا فى مفرط وان
كان مشددا والمشدد حرفان وهدا يقتضى ان يكون مفرط ومفرط مختلفين فى عدد
الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعه واحده كحرف واحد
عد حرفا واحدا فكانه فى الصوره حرف واحد ريدت فيه كيفيه والى هدا اشار
بقوله (والحرف المشدد) فى هدا الباب (فى حكم المخفف) فعلى هدا الرا من مفرط
حرف مكسور كالرا فى مفرط والاختلاف بينهما فى الهيئه فقط وهو ان الفا من
الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهدا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير

قولهم البدعة شرك الشرك وقد تكون الاختلاف بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والرا من الاول مفتوح ومن الثاني ساكن (وان اختلفا في اعدادها) اي وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان تكون حروف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب (سمي) الجناس (ناقصا) لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط او في الآخر والى هذا اشار بقوله (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (في الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدي جهدي او في الآخر كقوله) اي قول ابي تمام (يمدون من ايد عواص عواصم) تمامه تصول باسياف قواض قواضب من في ايد زائدة صفة محذوف اي يمدون سواعد من ايد او زائد على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالعصا وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض جمع قاضية من قضى عليه حكم وقواضب جمع قاضبة من قضبه قطعه اي يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حافظات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة (وربما سمي) هذا القسم الذي يكون زيادة الحرف في الآخر (مطرفا) ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هي الكلمة التي مضت اي بها ثانيا للتاكيد الاولى حتى اذا تمكن آخرها في نفسك ووعاه سمعك انصرف عن ذلك الوهم وحصل لك فائدة بعد الياس منها (واما باكثر) عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر من الاقسام واحدا وهو ما يكون الزائد في الآخر (كقولها) اي قول الخنساء (ان البكاء هو الشفا من الجوى) اي حرقة القلب (بين الجوانح وربما سمي) هذا الذي يكون اكثر من حرف (مذيلا وان اختلفا في انواعها) اي ان اختلف لفظا المتجانسين في انواع الحروف (فيشترط ان لا يقع) الاختلاف (باكثر حرف) واحد والا لبعد بينهما المشابهة فيخرج عن التجانس في انواع الحروف كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي ضرب وسلب (ثم الحرفان) اللذان وقع بينهما الاختلاف (ان كانا متقاربين في المخرج (سمي) هذا الجناس (مضارعا وهو) ثلاثة انواع لان الحرف الاجنبي (اما في الاول نحو بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس او في الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او في الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير) ولا يخفى تقارب الدال والطا وكذا الها والهمزة وكذا اللام والرا من تقارب المخرج (والا) اي وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمي لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو ويل لكل

همزه لمزه) الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعله يدل على الاعتياد لا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المعتاد (او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد * لان في عدم تقارب الفا والميم الشفويتين نظرا (او في الآخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا في ترتيبها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف بان يتحدا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد اللفظين بعض الحروف ما هو مؤخر في اللفظ الآخر (سمي) هذا النوع (تجنيس القلب) وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الآخر من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض والبهما اشار بقوله (نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه) فان الحتف حسامه فتح للاحباب وجعله حتف للاعداء وسمي قلب كل (ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا وسمي قلب بعض واذا وقع احدهما) اى احد المتجانسين تجنيس القلب (في اول البيت و) المجانس (الآخر في آخره سمي) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله * لاح انوار الهدى من كفه في كل حال (واذا ولى احد المتجانسين) سواء كان جناس القلب او غيره ولذا ذكر باسم الظاهر دون المضمر المجانس (الآخر سمي) الجناس (مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ بنبأ) ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل غواص عواصم وقواص قواضب وكقولك حسامك للاولياء وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في الكتابة وسمي تجنيسا خطيا كقوله تعالى * والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام * عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا * وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا وقد تعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى انفصال الحروف واتصالها كقولهم في سعود بن تعود وفي المسند نصر بنه حبه المبنى بنصر بنه حبه وقيل لفاضل استصحح نسخة انسي تصحيفه فقال انسب تصحيفه (ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة والاتفاق في اصل المعنى (نحو فاقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم (والثاني ان يجمعهما) اى اللفظين (المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق) وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق (نحو قال اني لعملكم من القالين) فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله

نعراناقلم الى الارض ارضهم بالحوبه الى الدنيا وبهذا يعرف ان ليس المراد بمانسبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض مع ارضيهم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشاره وهو ان لايظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله * حلقت لحية موسى باسمه * وبهرون اذا ماقلبا (ومنه) اى من اللفظى (رد العجز على الصدر وهو فى النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين) اعنى المتفقين فى اللفظ والمعنى (او المتجانسين) اى المتشابهين فى اللفظ دون المعنى (او الملحقين بهما) اى بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق اوشبه الاشتقاق (فى اول الفقرة) وقد عرفت معناها (و) اللفظ (الآخر فى آخرها) اى آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين (نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه و) الثانى ان يكونا متجانسين (نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل) الاول من السوال والثانى من السيلان (و) الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق (نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا و) الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق (نحو قال انى لعملكم من القالين و) هو (فى النظم ان يكون احدهما) اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما (فى آخر البيت و) اللفظ (الآخر فى صدر المصراع الاول اوحشو او آخر او صدر المصراع الثانى) واعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر فى حشو المصراع الثانى نحو فى علمه وحلمه وزهد وعهد مشتهر مشتهر ورأى المصنف تركه اولى اذ لامعنى فيه لرد العجز على الصدر اذلاصدار لحشو المصراع الثانى اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر فى صدر المصراع الاول اوحشو اوعجز اوصدر المصراع الثانى وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصير اثنى عشر حاصله من ضرب اربعة فى ثلثة وباعتبار ان الملحق قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق اوشبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة فى اربعة لكن المصنف لم يورد من شبه اشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما مايكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين فى آخر البيت واللفظ الآخر فى صدر المصراع الاول (كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعى الندى بسريع) وما يكون اللفظ الآخر فى حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى الصمة بن عبدالله القشيرى (تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار) هى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة و وضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول

(اقول)

اقول في قوله * اقول لصاحبي والعيس تهوى * بنا بين المنيفة فالضمار * يعني اخاطب رفيقي وانا به قصدنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول في اثناء ذلك مثلهما استمتع بشميم عرار نجد فانا بعدمه اذا امسينا نخروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل (قوله) اي قول ابي تمام (ومن كان بالبيض الكواعب) جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها للنهود (مغرماً) مولعا (فما زلت بالبيض) يعني السيوف (القواضب) القواطع (مغرما) وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثاني مثل (قوله وان لم يكون الا معرج ساعة * قليلا فاني نافع لي قليلها) رقبله * الما على الدار التي لو وجدتها * بها اهلها ما كان وحشا مقيلها * الالمام النزول القليل والتعريج على الشيء الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة موكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الا تعريجا قليلا في الساعة فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع اوهو مبتدا ونافع خبر والضمير في قليلها للساعة اي قليل التعريج في الساعة يعني قفا على الدار التي لو وجدتها ما هو له ما كان موضعها موحشا حالتا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الما كما بها الا تعريج ساعة فان قليلها يغني ويشفي غليل وجدي واما اذا كان اللفظان متجانسين فاتفق احدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول مثل (قوله) اي قول القاضي الارجاني (دعاني) اي اتركاني (من ملامكما سفاها) هو الخفة وقلة العقل (فداعي الشوق قبلكما دعاني) من الدعاء وما يكون المجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اي قول الثعالبي (واذا البلابل) جمع بلبل وهو الطائر المعروف (افصحت بلغاتها فانف البلابل) جمع لبال وهو الحزن (باحتسا بلابل) جمع بلبلة بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاحتسا الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من هذا الباب على مذهب السكاكي دون المصنف وما يكون المجانس الآخر في آخر المصراع الاول مثل (قوله) اي قول الحريري (فمشغوف بآيات المثاني) اي القرآن قال الجوهري المثاني من القرآن ما كان اقل من المائتين وتسمى فاتحة الكتاب مثاني لانها تثنى في كل صلوة وتسمى جميع القرآن مثاني لاقتران آية الرحمة بآية العذاب (ومفتون برنات المثاني) اي نغمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق الواحد مبني مفعل من الثني (و) ما يكون المجانس الآخر في صدر المصراع الثاني مثل (قوله) اي قول القاضي الارجاني (املتهم ثم تاملتهم فلاح) اي ظهر (لي ان ليس فيهم فلاح) اي فوز ونجاة (و) اما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين مما يكون احدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول مثل (قوله) اي

قول البحترى (ضرائب ابدعتها فى السماحة * فلسنا نرى لك فيها ضريبا) فالضرائب جمع ضريبة وهى الطبيعة والسجية التى ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الآخر فى حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى قول امرئ القيس (اذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شئ سواه بخزان) اى اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظ مما يعود ضرره اليه فلا يحفظه على غيره ولا يحفظ مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق (وقوله) اى قول ابى العلاء (لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب) من الماء (يهجر للافراط فى الخصر) اى البرودة يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم علىّ وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين فى آخر البيت والآخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من الالحاق اعنى ما يجمعهما شبه الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الآخر فى آخر المصراع الاول مثل (قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى * أطنين اجنحة الذباب يضير) ضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله) اى قول ابى تمام فى مرثية محمد بن نهشل حين استشهد * ثوى فى الثرى من كان يحيى به الورى * ويغمر صرف الدهر نائله الغمر * (وقد كانت البيض القواضب) اى السيوف القواطع (فى الوغى بواتر) اى قواطع بحسن استعماله اياها (وهى الآن من بعده بتر) جمع ابتر اى لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلثة التى الحقها المصنف فقال مثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر المصراع الاول قول الحريرى ولاح يلحى على جرى العنان الى ملهى فسحقا له من لاح لاح فالاول ماضى يلوح والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الآخر فى آخر المصراع الاول قوله * ومضطلع بتلخيص المعانى * ومطلع الى تلخيص عانى * فالاول من عنى يعنى والثانى من عنا يعنوا ومثال ما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر لعمرى لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الآن مثوى فى الثرى * فالثراء واوى من الثروة والثرى يائى (ومنه) اى من اللفظى (السجع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كالسجع وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله (قيل هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) فى الآخر (وهو معنى قول السكاكى هو) اى السجع (فى النثر كالقافية فى الشعر) وفيه بحث لان القافية هو لفظ فى آخر البيت اما الكلمة باسها او الحرف

الاخير منها اوغير ذلك على مفصل المذاهب ولا تطلق القافية على نواطئ الكلمتين اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حسب قال انها في النثر كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطئة عليها في اواخر الفقر وهي التي يقال لها فواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراد المصنف قوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ الموافقة في اواخر الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر وكما ان التقفية جعلها متوافقة وكذا السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها (وهو) اي السجع على ثلثة اضرب (مطرف ان اختلفا) اي الفاصلتان (في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا) فالوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) اي وان لم تختلف الفاصلتان في الوزن (فان كان ما في احدى القرينتين) من الالفاظ (او) كان (اكثر) اي اكثر ما في احدى القرينتين (مثل ما يقابله) اي يقابل ما في احدى القرينتين (من الاخرى في الوزن والتقفية) اي التوافق على حرف الآخر (فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه) فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى في الوزن والتقفية واما لفظة فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسماع الآذان لكان اكثر ما في الثانية موافقا لما يقابله من الاولى (والا فمتوازي) اي وان لم يكن ما في احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين في الوزن والتقفية جميعا (نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة) وفي الوزن فقط نحو * والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا * او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت اولا يكون لكل كلمة من احد القرينتين مقابل من الاخرى نحو * انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر * قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من القرينتين دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا كقول الصابي لا تدركه الاعين بلحاظها * ولا تحد الالسن بالفاظها * ولا تخلقه العصور بمرورها * ولا تهرمه الدهور بكرورها * والصلوة على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه * ولا رسما الا ازاله وعفاه * الافرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم (قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم) اي بعد ان لم تتساو قرائنها فالاحسن (ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى

ماصل صاحبكم وماغوى او) فرينة (الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة) اخرى (اقصر منها) قصرا (كثيرا) قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان تكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى * فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر * والثانى ان تكون الثانى اطول من الاول لاطولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى * وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا * فان الاول ثمانى لفظات والثانى تسع وله فى القرآن عديد نظير ويستثنى منه ماكان على ثلثة فقر فان الاولين يحسبان فى عدة واحدة ثم تأتى الثالثة يحسب زيد عليهما طولا ويجوز ان تجئ مساوية لهما كقوله تعالى * واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلثة كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث ان تكون الآخر اقصر من الاول وهو عندى عيب فاحش لان السجع قد استوفى امده فى الاول بطوله فاذا جاء الثانى قصيرا بقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطأة السجع فيه واحسن القصير ماكان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشر ومازاد عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون بالغة من احدى عشر الى اثنى عشرة واكثر خمس عشر لفظة كقوله تعالى * واذا اذقنا الانسان منا رحمة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلثة عشرة (والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز) اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون (كقولهم ما ابعد مافات وما اقرب ماهو آت) فانه لو اعتبر الحركة لفوات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جار فى القوافى ولاواقف بالعرض اعنى تزاوج الفواصل واذا رأيتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا اى بالغدوات وهنانى الطعام ومرانى اى امرانى واحد ماقدم وما حدث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم فى ذلك (قيل ولا يقال فى القرآن اسجاع) لان السجع فى الاصل هدير الحمام ونحوها (بل يقال فواصل) وهذا يشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الالها (وقيل السجع غير مختص بالنثر) بل يجرى فى النظم ايضا (ومثاله من النظم) قول ابى تمام (تجلى به رشدى واثرت به يدى وفاض به ثمدى) وهو المال

(القليل)

الغليل واصله في الماء (واوري به زندي) اي صار زند اوري وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اوري بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت نار فغلط وتصحيف والضمائر في به تعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله * ساجد نصرا ما حييت واني * لاعلم ان قد جل نصر عن الحمد (ومن السجع على هذا القول) يعني القول بعدم الاختصاص بالنثر (ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها) اي السجعة التي في الشطر الآخر وقوله سجعة ينبغي ان ينصب على المصدر اي يجعل كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الاخر لاعلى انه المفعول الثاني لجعل لان الشطر ليس سجعا ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريري * لما اقعدت غارب الاغتراب * وانابني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن * الى صنعاء اليمن سجعة اخرى (كقوله) اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية (تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب في الله) اي راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) اي منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني على الباء وقوله تدبير مبتدا وخبر في البيت الثالث وهو قوله * لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد * الا تقدمه جيش من الرعب * ومن السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس * افاطم مهلا بعض هذا التدلل * وان كنت قد ازمعت هجري فاجملي * الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء مرتبطا به كقوله ايضا * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الاخر كقول ابن الحجاج البغدادي * من شروط الصبوح في المهرجان * خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب * مغاني الشعب طيبا في المغاني * بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص * فكل ذي غيبة يؤوب * وغائب الموت لا يؤوب * وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام * فتى كان شربا للعفاة ومرتعا * فاصبح للهندية البيض مرتعا * السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول

الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس * الا ايها الليل الطويل الا انجلي * بصبح وما الاصباح منك بامثل * لان الاول معلق بصبح وهذا معنى حدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس * اقلني قد ندمت من الذنوب * وبالاقرار عذت من الجحود * فصرع بالباء ثم قفا بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن فيه (ومنه) اي من اللفظي (الموازنة وهي تساوي الفاصلتين) اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن (دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة) فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء اذ لا عبرة بالتاء الثابتة على ما بين في علم القوافي ومثل قوله * هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول * والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية وحينئذ يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوي في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وحينئذ يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكر ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي فواصل الكلام وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف الاخير كما في السجع وكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة تساويهما في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك (فان كان) اي ثم اذا تساوي الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان (ما في احدى القرينتين) من الالفاظ (او اكثر) اي اكثر ما في احدى القرينتين (مثل ما يقابله) من الالفاظ (من) القرينة (الاخرى في الوزن) سواء كان مثله في التقفية اولم يكن (خص) هذا النوع من الموازنة (باسم المماثلة) فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسرت به المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجري في النثر والنظم جميعا ولا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالنثر لما سبق الى الوهم من قوله هي تساوي الفاصلتين فقال (نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقوله) اي قول ابي تمام (مها الوحش) اي بقر الوحش (الا ان هاتا اوانس) اي هذه النساء اوانس يلتذ بحديثهن ومها الوحش نوافر (قنا الخط الا ان تلك) القنا (ذوابل) والنساء نواضر لا ذبول فيها الظاهران الآية والبيت مما يكون اكثر

ماقى احدى العرينين بل مابقابله من الاخرى لاجمعه اذلا يحقق تماثل الوزن فى انباههما وهذا هما وكذا فى هاتا و لك ومثال الجمع قول البحترى * فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا * واقدم لما لم يجد عنك مهربا (ومنه) اى من اللفظى (القلب) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون فى النظم وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله * ارانا الاله هلالا انارا * وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه (كقوله) اى قول القاضى الارجانى (مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم) واما فى النثر فاشار اليه بقوله (وفى التنزيل كل فى فلك وربك فكبر) والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة (ومنه) اى من اللفظى (التشريع) ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا (وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما) اى من القافيتين وكان ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب فى التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اى القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة ذات القافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك قلنا بل (كقوله) اى قول الحريرى (ياخاطب الدنيا) من خطب المرأة (الدنية) الخسيسة (انها شرك الردى) اى حبالة الهلاك (وقرار الاكدار) اى مقر الكدورات * دار متى ما اضحكت فى يومها * ابكت غدا بعدا لها من دار * غاراتها لا تنقضى واسيرها * لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن القافية عند الخليل من آخر حرف فى البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التى قبل ذلك الساكن وروى عنه ايضا ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله ياخاطب الدنيا هى من حركة الكاف من شرك الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الآخر او لفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكور فى علم القوافى ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريرى * جودى على المستهتر الصب الجوى * وتعطفى بوصاله وترحمى * ذا المبتلى المتفكر الملك الشجى * ثم اكشفى عن حاله لا تظلمى * فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين ان يكون مبنيا عليهما فقط (ومنه) اى من اللفظى (لزوم مالا يلزم) ويقال له الالتزام والتضمين

والتسديد والاعتاب ايضا (وهو ان يجي قبل حرف الروى) وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية ومثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من روبت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به الاحمال او من الرى لان البيت يرتوى عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب (او ما في معناه) اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروى (من الفاصلة) يعني الحرف الذي وقع في فواصل القرائن موقع حرف الروى في قوافي الابيات (ما ليس بلازم في السجع) مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجي والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر او فقرتين او اكثر والافي كل بيت يجي قبل حرف الروى ما ليس بلازم في السجع مثلا قوله * قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل * قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا ثم وقوله ما ليس بلازم في السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروى من قافية البيت او قبل ما في معناه من فاصلة القرينة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعل هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويتم السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى او ما في معناه يجي ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروى من الفاصلة (نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر) فالراء بمنزلة حرف الروى وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تسخر ولا تطعر ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لمجيء السجع في نحو لا تنهر ولا تنصر ولا تبصر كما ذكر في قوله تعالى * اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر (و) يجيئه قبل حرف الروى (نحو قوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتي * ايادي لم تمنن وان هي جلت) اي لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وفي الاساس شكرت لله نعمته واشكروا لي وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته وكأنه اراد سأشكر لعمرو فحذف الجار او جعل ايادي بدل اشتمال من عمرو (فتى) اي هو فتى (غير محجوب الغنى عن صديقه ٭ ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت) يقال في الكناية عن نزول الشر وانحطاط المرء زلت القدم به وزلت النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلاء واصابته الشدة بل يصبر على ما نبا به من حوادث الزمان وفي طريقة قول الآخر اذا افتقر المرء ثم رقعر وان ايسر المرء ايسر صاحبه (رأى خلتي)

اى فقرى (من حسب نحى مكانها) لانى كسب اسرها بالتحمل (فكانت) حلى (قذى عينه حتى يحلب) اى انكسف وزالت باصلاحه لها باباته يعنى من حسن اشمامه جعله كالامر الملازم له حتى يلاقاه باصلاح حرف الروى هوالبا وقد جيء قبلها فى الاساب بلام مسدد مفتوحه وهو ليس يلازم فى مذهب السجع لتحقق السجع فى نحو حلب ومدب ومب وانشعب ونحو ذلك فى كل من الآيه والاساب نوعان من لزوم مالا يلزم احدهما التزام الحرف كالها واللام والثانى التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثانى كالقمر ومسمر وبالعكس كقول ابن الرومى * لمايؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعه يولد * والافما يبكيه منها وانها * لاوسع مما كان فيه وارغد * حسب التزم فتح ماقبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف فى الايضاح ان ذلك قد يكون فى غير الفاصلتين ايضا كقول الحريرى وما اسار العسل من احتار الكسل فانه كما التزم فى الفاصلتين اعنى العسل والكسل السين التى يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم فى اسعار واحتار التا التى يحصل السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك فى التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروى اوما فى معناه اعم من ان يكون ذلك فى حروف القافيه والفاصله اوغيرها لان جميع ماقبل السبب الى حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى وكذا ما فى معنا من الفاصله فيصدق على التا فى اسار واحتار انه قبل اللام التى هى بمنزله حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم مالا يلزم انما يطلق على ما يكون فى القافيه او الفاصله لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم فى السجع والتقفيه قبل حرف الروى مالا يلزم من مجئ حركه مخصوصه او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروى اوما فى معناه يعنى من حروف القافيه او الفاصله والا لكان المناسب ان يقول فى البيت او الفقر وقوله فى الايضاح وقد يكون ذلك فى غير الفاصلتين ايضا معنا ان مثل هذا الاعتبار الذى يسمى لزوم مالايلزم قد يجئ فى كلمات الفقر اوالاساب غير الفواصل والقوافى (واصل الحسن فى ذلك كله) يعنى فى الضرب اللفظى من المحسنات (ان تكون الالفاظ تابعه للمعانى دون العكس) اى لا ان تكون المعانى توابع للالفاظ وذلك ان المعانى اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالالفاظ متكلفه مصنوعه وجعل المعانى تابعه لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وعمد من ذهب على نصل من خشب فينبغى ان يجتنب عما يفعله بعض المتاخرين الذين لهم شغف بايراد شئ من المحسنات اللفظيه فيصرفون العنايه الى جمع عده من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافاده المعنى فلا يبالون بخفا الدلالات وركاكه المعانى قال المصنف هذا ما تيسر لى

باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ماتعين اهماله وتحتم تركه التعرض له امالعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو ضربان احدهما مثل مايرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع مافيه من التكلف مثل كون الكلمتين مما ليس في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل وهو ان يؤتى بكلام تكون كل من كلماته متصله الحروف كقول الحريري * فتنتني فجنتني تجني بتجن يفتن غب تجني * ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط * وادرك ان زرت دار ودود * درا ووردا ووردا ووردا * ومثل الخيفا وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري * الكرم ثبت الله جيش سعودك * يزين الى آخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فياتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني مالا اثر له في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى * مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم * وكقول زهير * من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا * وقول ابي نواس * صفراء لاتنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء * ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو نعت موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتاخرين الاتضاح وهو ان يؤتى في كلام فيه خفاء دلالة فيأتي بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوسيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورد في المحسنات اولكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يجيء مع الايجاز وقد يجيء مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثاني مالا باس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية ومايتصل بها ومثل القول في الابتدا والتخلص والانتها والمص قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشيا وعقدلها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

خاتمة

(في السرقات الشعرية ومايتصل بها) اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد

والحل والتلميح (وغير ذلك) مثل القول في الاخذ والتخلص والانتهاء (اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء) وحسن الوجه والبهاء وغير ذلك (فلا يعد سرقة) ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى (لتقرره) اي لتقرر هذا الغرض العام (في العقول والعادات) تشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم (وان كان) اتفاق القائلين (في وجه الدلالة) على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك (كالتشبيه) والمجاز والكناية (وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له) اي لاختصاص تلك الهيئات بمن يثبت تلك الصفة له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) اي السائلين (و) كوصف (البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته) اي معرفة وجه الدلالة على الغرض (لاستقرار فيها) اي في العقول والعادات (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة (والا) اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر (جاز ان يدعى فيه) اي في هذا النوع من وجه الدلالة (السبق والزيادة) بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه (وهو) اي ما لا يشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان احدهما (خاصي في نفسه غريب) لا ينال الا بفكر (و) الآخر (عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر) في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع التغيير على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا (فالاخذ والسرقة) اي ما يسمى بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يوخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده) عطف على قوله اما مع اللفظ اي او يوخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يوخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يوخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله (فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) اي لكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضة وتسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبدالله بن الزبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك) يعني اذا لم تعط صاحبك

الصنعه ولم يوفه حقوقه مستوحشا المعذله ولم يوجد له علك مثل ما يوجد لنفسك (وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل) اى وجدته هاجرا لك مبدلا بك وعموا حائك ان كانت به مسكه وله عقل ومعرفه (و يركب حد السيف) اراد ركوب حد السيف يحمل كل ا ور يقطع بقطع السيف ويور باسره او اراد الصبر على الحرب والموت (من ان تضيمه) اى بدلا من ان تضيمه (اذا لم يكن عن شفره السيف) اى عن ركوب حد السيف (مرحل) اى معدل اى لا يبالى ان يركب من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافه ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه معدلا ومعدلا فهذا حكى ان عبد الله بن زبير دخل على معاويه رضى الله عنه فانشد هذين البيتين فقال له معاويه لقد شعرت بعدى يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشد قصيدته التى اولها * لعمرك ما ادرى وانى لاوجل * على اينا تعدو المنيه اول * حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاويه على عبد الله بن زبير وقال له الم تخبرنى انهما لك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرضاعه وانا احق بشعره (وفى معنا اى فى معنى مالم تغيره النظم (ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها) يعنى انه ايضا مذموم وسرقه محضه كما يقال فى قول الحطيئه دع المكارم لا ترحل لبغيتها * واقعد فانك انت الطاعم الكاسى * ذر المآثر لا تذهب لمطلبها * واجلس فانك انت الآكل اللابس * وكقول امرئ القيس * وقوفا بها صحبى على مطيهم * يقولون لا تهلك اسى و تجمل * اورد طرفه فى داليه الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب * وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التى كنت تعلم فاورد الفرزدق فى شعر الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب ان يبدل بالفاظ ما يضادها فى المعنى مع رعايه النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان * بيض الوجوه كريمه احسابهم * شم الانوف من الطراز الاول * سود الوجوه لئيمه احسابهم * فطس الانوف من الطراز الاول (وان كان) اخذ اللفظ كله (مع تغيير لنظمه) اى نظم اللفظ (او اخذ بعض اللفظ) لا كله (سمى) هذا الاخذ (اغارة ومسخا) وهو ثلثه اقسام لان الثانى اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله (فان كان الثانى ابلغ) من الاول (لاختصاصه بفضيله) لا توجد فى الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زياده معنى (فممدوح) اى فالثانى ممدوح مقبول كقول بشار (من راقب الناس) اى حاذرهم فى الاساس رقبه وراقبه حاذر لان الخائف رقب العقاب وتوقعه (لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج) اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل (وقول سلم) الخاسر بالخاء المعجمه سمى بذلك لخسرانه فى تجارته فى الاساس سمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا

يضرب به (من رافت الناس مات هما) اى حرما انتصب على انه معول له او تمير
(وفار باللد الحسور) اى الشديد الحراءة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا
روى عن ابى معاذ روايه بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله
بيتى فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الاخر *
حلفنا لهم فى كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا * وقول ابن نباته
بعد حلفنا باطراف القنا فى ظهورهم * عيونا لها وقع السيوف حواجب * فبيت
ابن نباته ابلغ لاختصاصه بزياده معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن
والضرب على ظهورهم (وان كان) الثانى (دونه) اى دون الاول فى البلاغه
لفوات فضيله توجد فى الاول (فهو) اى الثانى (مذموم) مردود (كقول ابى
تمام) فى مرثيه محمد بن حميد وكان فدا سستهدا فى بعض غزواته (هيهات) اى
بعد ان يأتى الزمان بمثله بدليل مابعد او بعد نسيانى له بدلاله ماقبله وهو قوله *
انسى ابا نصر نسيت اذن يدى * من حيث ينتصر الفتى وينيل (لايأتى الزمان
بمثله ان الزمان بمثله لبخيل) قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشكله قال الشيخ
فى هذا البيت تعسر لان الغرض فى هذا النحو نفى المثل وان يقال انه لا يكاد
لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود
المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله (وقول ابى
الطيب اعدى الزمان سخاوه فسخا به ولقد يكون به بخيلا) فالمصراع الثانى ماخوذ
من المصراع الثانى لابى تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا لان قول الطيب
ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على المضى والمراد لقد كان
فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معنا اى يكون الزمان بخيلا
بهلاكه ابدا لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخا بالشئ هو بذله
للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا
ذكر المصنف واعترض عليه بانا سلمنا ان اجادته لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا
للحاصل واما اعدامه وافناوه فباق بعد فى تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى
الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بالايجاد لكنه لايسخو
باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحه هذا المعنى يكون مصراع
ابى تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر قرينه تدل
عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر البيت قال ابن جنى اى
تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاوه الذى
استفاد منه لبخل به على الدنيا واستبقا لنفسه قال ابن فورجه هذا تاويل فاسد
وغرض بعيد لان سخا غير وجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به على وكان

بحلاته على فلما اعاى سخاوه اسعدنى نصى اله وهدانى له وعلى الشاعر السلبه فالمصراع ماخوذ من مصراع ابى تمام لان معنا بخل الزمان بهلاكه او باتحاده او باتصاله الى الشاعر كما ان مصراع ابى تمام بخله بمثل المرثى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لايكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان ماخوذا منه على واحد من الشاعر لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعد ماذكر قول ابن جنى وابن فورجه ان المصراع الثانى من قول ابى تمام هيهات البيت (وان كان) الثانى (مثله) اى مثل الاول (فابعد) اى فالثانى ابعد (من الذم والفضل للاول كقول ابى تمام لو حار مرتاد المنية لم يجد * الا الفراق على النفوس دليلا *) الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها الوصول اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق (وقول ابى الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت * لها المنايا الى ارواحنا سبلا) الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضى الارجانى لم يبكنى الا حديث فراقكم * لما اسر به الى مودعى * وهو ذلك الدر الذى اودعتم فى سمعى المنية من مدمعى : وقول جار الله فى مرثية استاذ وقائلة ماهذه الدرر التى * تساقطها عيناك سمطين سمطين * فقلت هى الدرر التى قد حشابها * ابو مضر اذنى تساقط من عينى * وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لايكون فى الثانى دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقوله ابى تمام * مقيم الظن عندك والامانى * وان قلقت ركابى فى البلاد ولا سافرت فى الآفاق الا * ومن جدواك راحلتى وزادى * وقول ابى الطيب رحمه الله عليه * وانى عنك بعد غد لغاد وقلبى عن فنائك غير غاد محبك حيث ماتجهت ركابى : وضيفك حيث كنت من البلاد : ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع فى الضرب الثانى وهو ان يوخذ المعنى وحده فقال (وان اخذ المعنى وحده) رهو عطف على قوله وان حذ اللفظ (سمى) اخذ المعنى وحده (الماما) من الم بالشئ اذا قصد واصله من الم بالمنزل اذا نزل به (وسلخا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر (وهو ثلثة اقسام كذلك) اى مثل ماسمى اغارة ومسخا يعنى ان الثانى اما ابلغ من الاول او دونه اومثله (اولها) اى اوله الاقسام وهو ان يكون الثانى ابلغ من الاول (كقول ابى تمام هو) الضمير للشان (الصنع) اى الاحسان رهو مبتدا وخبر الجملة الشرطية اعنى قوله (ان

اهمل فحروان رب) اى سطو فالرب فى بعض المواضع اسمع وقول ابى الطيب
و بالحبر نطوسيك) اى تأخر عطائك (عنى اسرع السحب فى المسير الجهام) اى
السحاب الذى لا ماء فيه يقول لعل تأخر عطائك عنى يدل على كثرته كالسحاب انما
يسرع منها ما كان خيا ما لا ماء فيه وفائدة التاء انه يكون بمثل المسى فبيت ابى الطيب
ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود بضرب المثل بالسحاب (وثانيها) اى
ثانى الاقسام وهو ان يكون الثانى دون الاول (كقوله البحترى واذا تألق) اى لمع
(فى الندى) اى فى المجلس العاص باشراف الناس (كلامه المصقول) المنقح (خلت
لسانه من عضبه) اى من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه (وقول ابى الطيب كان السنهم
فى النطق قد جعلت على رماحهم فى الطعن خرصانا) خرصان الشجر قضبانها
وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء اسنة
رماحهم ونفاذها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن
فصارت الاسنة فى النفاذ كالسنتهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحترى لانه قد
فاته ما افاد البحترى اعنى تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت
التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية و لزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف
وهو الاستعارة بالكناية (وثالثها) اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل
الاول (كقول الاعرابى) ابى زياد (ولم يك اكثر الفتيان مالا) وروى وما ان
كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية (ولكن كان ارحبهم
ذراعا) وفى الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحبهما اى سخى (وقول
اشجع) يمدح جعفر بن يحيى (وليس بأوسعهم فى الغنى) الضمير فى اوسعهم للملوك
فى البيت قبله يروم الملوك ندى جعفر ولا يصنعون كما يصنع (ولكن معروفه
اى احسانه (اوسع) وكقول الآخر فى مرثية ابنه * والصبر يحمد فى المواطن
كلها الاعليك فانه مذموم * وقول ابى تمام بعد * وقد كان يدعى لابس الصبر حازما
فاصبح يدعى حازما حين يجزع * هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة (واما
غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان) اى معنى البيت الاول و معنى البيت الثانى
(كقول جرير فلا يمنعك من ارب) اى حاجة (لحاهم) بالضم جمع لحية (سوا
ذو العمامة والخمار)اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلا على صور الرجال لان
الرجال منهم والنساء سوا فى الضعف (وقول ابى الطيب) فى سيف الدولة يذكر
خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له (ومن فى كفه منهم قناة كمن فى كفه منهم خضاب)
فتعبير جرير عن الرجل بذى العمامة كتعبير ابى الطيب عنه بمن فى كفه منهم قناة
وكذا التعبير عن المراة بذات الخمار ومن فى كفه خضاب ويجوز فى تشابه المعنيين
ان يكون احد البيتين نسيبا والآخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر

الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لنظمه احتال فى اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح او غير ذلك عن وزنه وعن قافيته (ومنه) اى من غير الظاهر (ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحترى * سلبوا) اى ثيابهم (واشرقت الدماء عليهم محمرة فكأنهم لم يسلبوا) لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم (وقول ابى الطيب يبس النجيع عليه) اى على السيف (وهو مجرد عن غمده فكأنما هو مغمد) لان الدم اليابس صار بمنزلة غمدله فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف (ومنه) اى من غير الظاهر (ان يكون معنى الثانى اشمل) من معنى الاول (كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا) لانهم يقومون مقام كلهم (وقول ابى نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد) الاول يختص بعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روى انه لما بلغ هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكى وفرط احسانه فى زمانه غار عليه غيرة افضت به الى التنكر له والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات فولا ياهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على مابك من قدرة فلست مثل الفضل بالواحد ليس من الله البيت فامر هارون باطلاقه (ومنه) اى من غير الظاهر (القلب وهو ان يكون معنى الثانى نقيض معنى الاول كقول ابى الشيص احد الملامة فى هواك لذيذة * حبا لذكرك فليلمنى اللوم * وقول ابى الطيب احبه) الاستفهام للانكار راجع الى القيد الذى هو الحال اعنى قوله (واحب فيه ملامة) كما يقال انصلى وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راى البعض او على تقدير المبتدا اى وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لايكون الا واحدا (ان الملامة فيه من اعدائه) وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لامحبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابى الشيص والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب كما فى هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى تمام * ونغمة معتف جدواه احلى * على اذنيه من نغم السماع وقول ابى الطيب * والجراحات عنده نغمات * سبقت قبل سيبه بسؤال * واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لماله من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب به ان سبق نغمة من سائل عطا الممدوح يبلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطى بغير سؤال (ومنه) اى من غير الظاهر (ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه مايحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا راى عين) اى عيانا (ثقة) حال اى واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى تضمنه قوله على آثارنا اى كائنة على آثارنا لوثوقها واعتمادها (ان ستمار) اى ستطعم من لحوم من

بصلهم بن العلى (وقول ابى تمام * وقد ظللت عقبان اعلامه) اى التى علتها الظل
(ضحى * بعقبان طير فى الدما نواهل) من نهل اذا روى نقيض عطش (اقامت)
اى عقبان الطير (مع الرايات) اى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه (حتى
كأنها من الجيش الا انها لم تقاتل) يعنى ان رايات الممدوح التى هى كالعقبان قد
صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل فى دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو
وسائر العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها (فان ابا تمام لم يلم بشى
من معنى قول الافوه رأى عين و) من معنى قوله (ثقة ان ستمار) يعنى ان ابا تمام انما اخذ بعض
معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله رأى عين قرب الطير من الجيش لانها اذا
بعدت كانت متخيلة لامرئية رأى عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد
المعنى المقصود اعنى وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادى ثم قال ثقة ان ستمار
فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم
بشئ مما افاده قول الافوه رأى عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابى تمام ظللت
الماما بمعنى قوله رأى عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا
نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو السماء بحيث لا يرى اصلا
(لكن زاد) ابو تمام (عليه) اى على الافوه زيادات محسنة لبعض المعنى الذى
اخذه من الافوه وهو تساير الطير على آثارهم (بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله
فى الدما نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) اى باقامتها مع
الرايات حتى كأنها من الجيش (يتم حسن الاول) اعنى قوله الا انها لم تقاتل لانه
لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء
المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش مظنة انها ايضا
تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو رفع التوهم الناشئ من الكلام
السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون بقى قوله وبها يتم حسن
الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعنى تساير الطيور على
آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق لما فى الايضاح وعليه التعويل (واكثر هذه
الانواع) المذكورة لغير الظاهر (ونحوها مقبولة بل منها) اى من هذه الانواع
(ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابداع وكل ما كان) اى
كل نوع من هذه الانواع يكون (اشد خفاء) بحيث لا يعرف ان الثانى مأخوذ من
الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تأمل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد من
الاخذ والسرقة وادخل فى الابتداع والتصرف (هذا) الذى ذكر فى الظاهر
وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل
بالاسامى المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون (اذا علم ان الثانى اخذ من

الاول) بان نعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واخذ الآخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة (لجواز ان يكون الاتفاق) اى اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا او المعنى وحده (من قبيل توارد الخاطر اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه * مفيد ومتلاف اذا ما اتيته * تهلل واهتز اهتزاز المهند * فقال له اين تذهب بك هذه اللحظة فقال الآن علمت انى شاعر اذا وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان ابن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمان بضرب واحد منهم فاستعفى فما اعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى نفسه وكانه قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم وابن ظالم ثم ضرب به عنق الرومى واتفق ان نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق أيعجب الناس ان اضحك سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر * لم ينب سيفى من رعب ولادهش عن الاسير ولكن اخر القدر * ولن يقدم نفسا قبل ميتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر * ثم اغمد سيفه وهو يقول * ما ان يعاب سيد اذا صبا * ولا يعاب صارم اذا نبا * ولا يعاب شاعر اذا كبا * ثم جلس يقول كانى بابن المراغة يعنى جريرا قد هجانى وقال بسيف ابى رغوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشأ يقول بسيف ابى رغوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ماشاهد ثم قال جرير يا امير المؤمنين كانى بابن القين يعنى الفرزدق وقد اجابنى فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم * اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عداه فقال مجيبا * كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها * وتقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم * وهل ضربة الرومى جاعلة لكم * اباعن كليب او اخا مثل دارم (فاذا لم يعلم) ان الثانى اخذ من الاول (قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا) ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص (ومما يتصل بهذا) اى بالقول فى السرقات الشعرية (القول فى الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح) بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول فى السرقات ان فى كل منها اخذ شئ من الآخر (اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام) نثرا كان او نظما (شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه) اى لاعلى طريقة ان ذلك الشئ من القرآن او الحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث

وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا او قال النبي عليه السلام كذا او في الحديث كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول (كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد فاغرب) والثاني مثل (قول الآخر ان كنت ازمعت) اي عزمت (على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل * وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل * و) الثالث (مثل قول الحريري فلما شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه) فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اي قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع اي لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اي ابعده عن الخير (و) الرابع مثل (قول ابن عباد قال) الحبيب (لي ان رقيبي سيئ الخلق فدارِه) من المداراة وهي المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب (قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره) اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حففته بكذا اي جعلته محفوفا محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف (وهو) اي الاقتباس (ضربان) احدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم) من الامثلة الاربعة (و) الثاني (خلافه) اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي (كقوله) اي قول ابن الرومي (لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع) فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية * ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم * لكن معناه في القرآن بواد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع و من لطيف هذا الضرب قول بعضهم * في صحيح الوجه دخل الحمام يحلق راسه * تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ * والبس من ثوب الملاحة ملبوسا * وقد جردا لموسى لتزيين راسه * فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى * (ولا باس بتغيير يسير) في اللفظ المقتبس (للوزن او غيره) كالقافية (كقوله) اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه (قد كان) اي وقع (ما خفت ان يكونا * انا الى الله راجعونا) وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون (واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير) بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه (مع التنبيه عليه) اي على انه من شعر الغير (ان لم يكن) ذلك (مشهورا عند البلغاء) وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعر نفسه من قصيدة

الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته فى اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبدالقاهر بن الطاهر التميمى * اذا ضاق صدرى وخفت العدى * تمثلت بيتا بحالى يليق * فبالله ابلغ ما ارتجى * وبالله ادفع مالا اطيق * وبدون التنبيه كقول بعضهم * كانت بلهنية الشبيبة سكرة * فصحوت واستبدلت سيرة مجمل * وقعدت انتظر الفناء كراكب * عرف المحل فبات دون المنزل * البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى وتمامه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لاحاجة اليه قول ابن العميد * كانه كان طوبا على احن * ولم تكن فى قديم الدهر انشدنى * ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا * من كان يألفهم فى المنزل الخشن * البيت الثانى لابى تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر (كقوله) اى قول الحريرى يحكى ماقال الغلام الذى عرضه ابوزيد للبيع (على انى سانشد يوم بيعى * اضاعونى واى فتى اضاعوا) المصراع الثانى للعرجى وهو عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضى الله عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن ابى الصلت وتمامه * ليوم كريهة وسداد ثغر * اللام فى اليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لاغير وهو سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اى اضاعونى فى وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حقى احوج ما كانوا الى واى فتى اى كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم واما بدون التنبيه فكقول الآخر * قد قلت لما اطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس * اعذاره السارى العجول توقفا * مافى وقوفك ساعة من باس * المصراع الاخير لابى تمام واعلم ان تضمين مادون البيت ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقى كما مر آنفا والثانى ان لايتم بدونه كقول الشاعر * كنا معاشر فى يونس كانه والعيش والعلة مافى قذى وادى * والآن اقلت الدنيا عليك بما * تهوى فلا تنسى ان الكرام اذا * اشار الى بيت ابى تمام ولابد من تقدير الباقى منه لان المعنى لايتم بدونه (واحسنه) اى احسن التضمين (مازاد على الاصل بنكتة) اى يشتمل البيت او المصراع المضمن فى شعر الشاعر الثانى على لطيفة لاتوجد فى شعر الشاعر الاول (كالتورية) وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد (والتشبيه فى قوله) اى قول صاحب التحبير (اذا الوهم ابدى) اى اظهر لى (لماها) اى سمرة شفتيها (وثغرها) تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرنى) من الادكار (من قدها ومدامعى مجر عوالينا ومجرى السوابق) نصب مجر على انه مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابى الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجرى والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف

على المصدر ويجوز ان يكون ما من العذيب مفعول بذكرت ويجر عوالينا بدلا منه
والمعنى انهم كانوا نزولا وبين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة
الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب وبارق معنييهما
البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة وبارق ثغرها الشبيه
بالبرق وبما بينهما ريقها وسبق تجردها تمايل الرمح وجريان دمعه على السابق
بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه (ولا يضر)
في التضمين (التغيير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم
في يهودي به داء الثعلب * اقول لمعشر غلطوا وغضوا * من الشيخ الرشيد وانكروه *
هو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى يضع العمامة تعرفوه * فالبيت لسحيم بن وثيل
واصله * انا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى اضع العمامة تعرفوني * فغيره الى طريق
الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اي وقعوا في الغلط في حقه وحطوا
من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوي على
طريق التهكم (وربما سمي تضمين البيت فما زاد) على البيت (استعانة وتضمين
المصراع فما دونه ايداعا) لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول
هو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب (ورفوا) لانه رفا خرق شعره بشعر الغير
(واما العقد فهو ان ينظم نثر) قرآنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك (لا على
طريق الاقتباس) وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من
القرآن او الحديث لا على انه منه فالنثر الذي قد قصد نظمه ان كان غير القرآن
والحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس (كقوله)
اي قول ابي العتاهية (ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره يفخر) حال اي ما باله
مفتخرا (عقد قول علي رضي الله عنه وما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره
جيفة) وان كان قرآنا او حديثا فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله
في الاقتباس اولم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث
وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر * انلني بالذي استقرضت خطا *
واشهد معشرا قد شاهدوه * فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيبته الوجوه *
يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه * وقال الامام الشافعي رحمه الله
عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البريه * اتق المشبهات وازهد ودع ما ليس
يعنيك واعملن بنيه : عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور
متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله عليه
السلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
(واما الحل فهو ان ينثر نظم) وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا لا يتقاصر

عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق (كقوله بعض المغاربة
فانه لما فحت فعلاته وحسنت بخلاته) اي صارت ثمار بخلاته كالحنظل في المرارة
(لم يزل سوء الظن يقتاده) اي يقوده الى بخلات فاسدة وتوهمات باطلة (وتصدق)
هو (توهمه الذي يعتاده) اي يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه (حل
قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم)
يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت
ظنونه فيسيء ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصدقائه (واما
التلميح فصحيح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم
يقولون في تفسير الابيات هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان
الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر
اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل
الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او
شعر ثم صار الغلط مشهورا واخذ مذهبا لعدم التمييز (فهو ان يشار) في فحوى
الكلام (الى قصة او شعر) او مثل سائر (من غير ذكره) اي ذكر تلك القصة
او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه
اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة
او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة (كقوله) اي قول ابي تمام
لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع * فردت علينا
الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع * نضا ضوؤها صبغ الدجنة
وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجزع (فوالله ما ادري احلام نائم * الم بنا ام كان
في الركب يوشع) الضمير في اخراهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم
ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره وتصاعد ضوؤها ذهب به وازاله
الضمير في ضوؤها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم
المجزع ذو لونين وقوله احلام نائم استعظام لما رأى واستغراب (اشار الى قصة
يوشع) بن نون فتى موسى عليه السلام (واستيقافه الشمس) اي طلبه وقوف
الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب
قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فدعى الله تعالى فرد له
الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح الى الشعر (كقوله لعمرو مع الرمضاء) ارض
رمضاء اي حارة يرمض فيها القدم اي تحترق (والنار تلتظي * ارق) من رق له
اذا رحمه (واحفى) من حفي عليه تلطف وتشفق (منك في ساعة الكرب) اللام
للابتداء وعمرو مبتدأ خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار تلتظي

على الرمضا ملتطى حال من النار (اشار الى البيت المشهور المستجير) اى المستغيث (بعمرو عند كربته) الضمير للموصول اى هو الذى يستغيث عند كربته بعمرو (كالمستجير من الرمضا بالنار) وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهى ان البسوس زارت اختها الهيلة وهى ام جساس بجار لها من جرم بن ربان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت فى ابل جساس ناقة الجرمى ترعى فى حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا وصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال لها جساس ايتها الحرة اهدئى * فوالله لاعقرن فحلا اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه فاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشبت الحرب بين تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق فانه كلما اذا سمع قول جساس لاعقرن فحلا ظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى تتناثر شوكها واما فى النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريرى فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كانى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى انيابها السم ناقع * والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقول الدى فقالها من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى ان تميما قال لشريك النميرى ما فى الجوارح احب الى البازى فقال شريك النميرى وخاصة اذا كان يصيد قطا اشار التميمى الى قول جرير * انا البازى المطل على نمير * اتيح من السماء لها انصبابا * واشار شريك الى الطرماح * تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت * وروى ان رجلا من بنى محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالى فقال عبد الله ماذا لقينا الليلة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل تكش بلا شئ شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبرى ضفادع فى ظلماء ليل تجاوبت * فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله تعالى اضلوا البارحة برقعا وكانوا فى طلبه اراد قول القائل لكل هلالى من اللؤم برقع ولابن يزيد برقع وجلال

﴿ فصل ﴾

من الخاتمة فى حسن الابتدا والتخلص والانتها (ينبغى للمتكلم) شاعرا كان اوكاتبا

(ان سابق) اى ان يدل فعل السابق فى الرياض من سمع الآتى و الاحسن بمال سابق فى الروضة اذا وقع فيها مستعا لما يوبعه اى بحمه (فى لمه مواضع من كلامه حتى تكون) تلك المواضع الثلثة (اعذب لفظا) بان تكون فى غاية العد من التنافر والثقل (واحسن سبكا) بان تكون فى غاية البعد من التعقيد والتقديم والتأخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة فى الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعانى مناسبة لالفاظها من غير ان تكسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل تصاغان صياغة تناسب و تلائم (واصح معنى) بان تسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه ان تستعمل الفاظ الرقيقة فى ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفى استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك (احدها الابتدا) لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان الباقى فى غاية الحسن فالابتدا الحسن فى تذكار الاحبة والمنازل (كقوله) اى قول امرئ القيس (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) بسقط اللوى بين الدخول فحومل * السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج يلتوى الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزا الدخول فصار الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم يصح الفا وقد صرح بعضهم فى هذا البيت بغاية من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل فى نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك فى النصف الثانى بل اتى فيه بمعان قليلة فى الفاظ غريبة فبان الاول فاحسن من هذا بيت النابغة * كلينى لهم يااميمة ناصب * وليل اقاسيه بطئ الكواكب (وكقوله) اى وحسن الابتدا فى وصف الديار كقول اشجع السلمى (قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام) فى الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه فطرحه عليه وفى ذكر الفراق قول ابى الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم * وام ومن يممت خير ميمم * وفى الشكاية قوله ايضا * فؤاد ماتسليه المدام * وعمر مثل ماتهب اللئام * وفى الغزل قوله ايضا * اريقك ام ما الغمامة ام خمر * بفى برود وهو فى كبدى جمر * (وينبغى ان يجتنب فى المدح مما يتطير به كقوله) اى ابن مقاتل الضرير فى مطلع قصيدة انشدها الداعى العلوى (موعد احبابك بالفرقة غد) فقال له الداعى موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السو وروى ايضا انه دخل على الداعى فى يوم المهرجان وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان * غرة الداعى ويوم المهرجان فتطير به الداعى وقال له يا اعمى تبتدا بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اى القا على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه (واحسنه) اى احسن الابتدا (ماناسب المقصود) بان

(تكون)

يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء (وتسمى) كون الابتداء مناسبا للمقصود (براعة الاستهلال) من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه في العلم او غيره (كقوله في التهنئة) اى كقول ابى محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته (بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا) وكوكب المجد في افق العلا صعدا * (وقوله في المرثية) اى قول ابى الفرج الساوى في مرثية فخر الدولة (هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار) اى احذر (من بطشى) اى اخذى الشديد (وفتكي) اى قتلى بغتة وكقول ابى تمام يهنئ المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب * بيض الصفائح لا سود الصحائف في * متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابى العلاء فيمن غرضه له سكات عظيم لعمرى ان يلم عظيم * بان امتلك على واقع باسم تقول ابى الطيب في تهنئة بزوال المرض المجد عوفى اذ عوفيت والكرم وزال عنك الى اعدائك السقم وفيه ما يشار في ابتداء الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله في الكشاف الحمد لله الذى انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفى المفصل الله احمد على ان جعلنى من علماء العربية (وثانيها) اى ثانى المواضع التى ينبغى للمتكلم ان يتأنق فيها (التخلص) اى الخروج (مما شبب الكلام به) اى ابتدى وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب (من نسيب) اى وصف الجمال (او غيره) كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما) اى بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوى والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شبب به الكلام كان ينبغى ان يقول ابتدى به الكلام او افتتح لان التشبيب هو النسيب بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها في العشق يقال هو يشبب بفلانة اى ينسب بها فتشبيب الكلام بالتشبيب او نحوه مما لا يظهر له في اللغة اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح به القصائد والمدائح تشبيبا وتشبيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص من المواضع التى ينبغى ان يتأنق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالهم من قبيل الاقتضاب واما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر (كقوله) اى

قول ابي تمام في عبدالله بن طاهر (تقول في قومس) اسم موضع (قومي وقد اخذت * منا السرى) اي اخذ منه اي اثر فيه ونقصه والسرى مصدر سرى يسرى اذا سرى ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب تؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح (وخطى المهرية القود) الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية منسوبة الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة تنسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اي تقول قومي في قومس والحال ان مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت من خطى الابل على ما توهم ومقول تقول قوله (امطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا * فقلت كلا) ردع للقوم وتنبيه (ولكن مطلع الجود) واحسن التخلص ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب * نودعهم والبين فينا كانه * قنا ابن ابي الهيجا في قلب فيلق (وقد ينقل منه) اي مما شبب به الكلام (الى ما لا يلائمه ويسمى) ذلك النقل (الاقتضاب وهو) الاقتطاع والارتجال (وهو) اي الاقتضاب (مذهب العرب) الجاهلية (ومن يليهم من المخضرمين) بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص (كقوله) اي قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية (لو راى الله ان في الشيب خيرا * جاورته الابرار في الخلد شيبا) جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال (كل يوم تبدي صروف الليالي * خلقا من ابي سعيد غريبا * ومنه) اي من الاقتضاب (ما يقرب من التخلص) في انه يشوبه شيء من الملائمة (كقولك بعد حمد الله اما بعد) فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه (قيل هو) اي قولهم بعد حمد الله اما بعد (فصل الخطاب) قال ابن الاثير والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي شأن بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض

المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد و من الاقتضاب الذى
يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا (كقوله تعالى) بعد ذكر اهل الجنة (هذا
وان للطاغين لشر مآب) فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعد للحال
ولفظه هذا اما خبر مبتدأ محذوف (اى الامر هذا) او مبتدأ محذوف الخبر (اى هذا
كما ذكر و) قد يكون الخبر مذكورا (مثل قوله تعالى) بعد ذكر جمع من الانبياء
واراد ان يذكر بعقبه الجنة واهلها (هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب) قال ابن الاثير
لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو احسن من الوصل وهى علاقة وكيدة
بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذى هو احسن
موقعا من التخلص (ومنه) اى من الاقتضاب الذى يقرب من التخلص (قول الكاتب)
عند اراد الانتقال من حديث الى حديث آخر (هذا باب) فان فيه نوع ارتباط
حيث لم يبتدئ الحديث الآخر فجأ ومن هذا القبيل لفظ ايضا فى كلام المتأخرين
من الكتاب (وثالثها) او ثالث المواضع التى ينبغى ان يتأنق فيها (الانتهاء) فيجب
على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان اوخطبة او رسالة باحسن خاتمة لانه آخر
مايعيه السمع ويرتسم فى النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى
جبر ما وقع فيما سبقه من التقصير كالطعام اللذيذ الذى يتناول بعد الاطعمة
التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انسا المحاسن المورد
فيما سبق (كقوله) اى قول ابى نواس فى الخصيب فى عبدالحميد (وانى جدير)
اى حليق (اذا بلغتك بالمنى) اى جدير بالفوز بالامانى (وانت بما املت منك جدير *
فان تولنى) اى تعطنى (منك الجميل فاهله) اى فانت اهل لاعطاء ذلك الجميل
(والافانى عاذر) اياك فى هذا المنع عما صدر عنى من الابرام (وشكور) لما صدر
منك من الاصغاء الى المديح او من العطايا السابقة (واحسنه) اى احسن الانتهاء
(ماآذن بانتهاء الكلام) حتى لم يبق للنفس تشوق الى ماوراء (كقوله) اى قول المعرى
(بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله * وهذا دعاء للبرية شامل) لان بقاءه سبب لكون البرية
فى امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتأخرون
يجتهدون فى رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع (وجميع فواتح السور
وخواتمها واردة على احسن الوجوه واكملها) من البلاغة فانك اذا نظرت الى فواتح
السور جملها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما تقصر على
كنهه وصف العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها فى غاية الحسن ونهاية الكمال
لكونها بين ادعية ووصايا وعظة وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من الخواتم
التى لا تبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شئ آخر وكيف لا وكلام الله وعز
وجل فى الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع

البلغاء واحرس سماسق الفصحا ولما كان فى هذا النوع حفا بالنسبه الى بعض الاذهان بحيث اشبه بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى * يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزله الساعه شئ عظيم * وقوله تبت يدا ابى لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى * غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظاهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكوره فى علمى المعانى والبيان وان لكل مقام مقالا لاحسن فيه غير ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله (يظهر ذلك بالتامل مع التذكر لما تقدم) من الاصول المذكور فى الفنون الثلثه وتفاصيل ذلك مما لا تفى بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب وهذا آخر ما اردنا جمعه من الله المدد * وتمامه من الفرائد مع تورع البال * وتشتت الاحوال وتمام الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن * وتوارد حوادث اربت الطبع كلالا والخاطر كلالا * لكن الله جلت حكمته قد وفقنا لاتمام وحقق لنا الفوز بهذا المرام * وتم الفراغ من نقله الى البياض يوم الاربعا الحادى عشر من صفر سنه ثمان واربعين وثمانمايه بمحروسه هراة صانها الله عن الآفات وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع فى سنه اثنين واربعين وثمانمايه بخرجرد جام حماها الله تعالى عن البليات والحمد لله على التوفيق ومنه الهدايه الى سواء الطريق * والصلوة على نبيه محمد خير البريه وعلى آله واصحابه ذوى الفضل والاحسان وسلم تسليما كثيرا